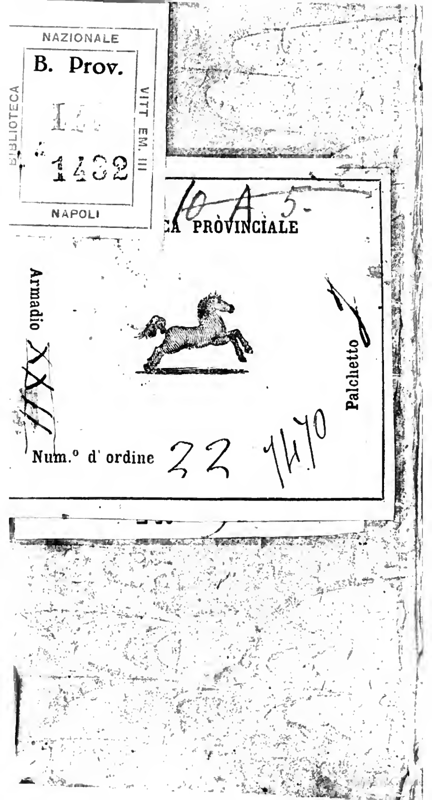
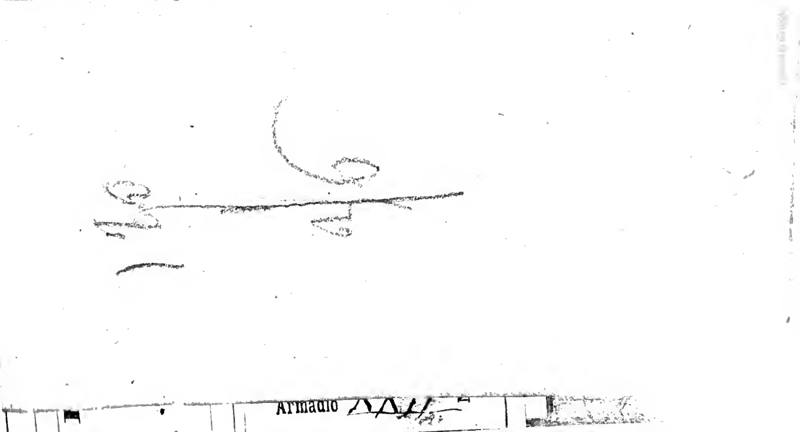




NAZIONALE
B. Prov.
BIBLIOTECA
VITT. EM. III
1432
NAPOLI
10 A 5
CA PROVINCIALE
Armadio
Palchetto
Num.º d' ordine




Armadio

TUSCULANES
DE
CICERON,

TRADUITES

Par Messieurs BOUHIER, & D'OLIVET, de l'Académie Françoise.

AVEC DES REMARQUES.

TOME SECOND.



A AMSTERDAM,

Aux Dépens de la COMPAGNIE.

M. DCC. XXXIX.



TROISIÉME

TUSCULANE,

Traduite

Par M. le Président BOUHIER.

DES AFFLICTIONS.

Comment on peut les adoucir.



L'HOMME étant un composé de l'ame, & du corps, je ne m'étonne pas, mon cher BRUTUS, que l'art de conserver cette seconde partie de lui-même, & d'en guérir les maladies, ait été l'un des objets de ses recherches. Je ne m'étonne pas non plus, que l'invention lui en ait paru as- 1

ſez utile, pour faire honneur (1) aux Dieux. Mais ce qui me ſurprend, c'eſt qu'il n'ait pas eu le même empreſſement pour trouver la guériſon des infirmitez de ſon ame, ni marqué la même reconnoiſſance pour ceux qui lui en ont appris le ſecret. Et ce qui eſt plus ſurprenant encore, c'eſt que loin de chérir, & de cultiver cet art divin, on a cherché à le rendre ſuſpect, & même odieux à la multitude. Quelle peut être la cauſe d'un ſi étrange aveuglement? Voici ce qui me paroît ſur cela de plus vrai-ſemblable. Quelque abattu que ſoit le corps, l'ame eſt toujours en état de juger de ſes maladies; au lieu que le corps ne peut en aucun temps connoître celles de l'ame. Ainſi, quand elle eſt malade, comme elle eſt privée de ſes fonctions naturelles, il ne lui eſt pas poſſible de bien juger de ſon propre état.

S'il

(1) *Pour en faire honneur aux Dieux*] Cela doit être particuliérement entendu d'Apollon, à qui les Payens attribuoient l'invention de la Médecine.

S'il avoit plû à la Nature de nous rendre tels, que nous eussions pû la contempler elle-même, & la prendre pour guide dans le cours de notre vie, nous n'aurions véritablement besoin, ni de savoir, ni d'étude pour nous conduire. Mais elle n'a donné à l'homme que de foibles rayons de lumiére: Encore sont-ils bien-tôt éteints, soit par la corruption des mœurs, soit par l'erreur des préjugez, qui obscurcissent entiérement en lui cette lueur de la raison naturelle. Ne sentons-nous pas en effet au dedans de nous-mêmes des semences de vertu, qui, si nous les laissions germer, nous conduiroient naturellement à une vie heureuse? Mais à peine a-t-on vû le jour, qu'on se livre à toutes sortes d'égaremens, & de fausses idées. On diroit que nous avons sucé l'erreur avec le lait de nos nourrices; & quand nos parens commencent à prendre soin de notre éducation, & qu'ils nous donnent des maîtres, nous sommes bien-tôt tellement im-

bus d'opinions erronées, qu'il faut enfin que la vérité céde au mensonge, & la Nature aux préventions.

2 Ce mal eſt encore augmenté par les Poëtes. Comme ils ont une grande apparence de doctrine & de ſageſſe, on prend plaiſir à les écouter, à les lire, à les apprendre; & leurs leçons ſe gravent profondément dans nos eſprits.

Quand à cela ſe vient joindre le vulgaire, ce grand maître en toute ſorte de déréglemens, c'eſt alors, qu'infectez d'idées vicieuſes, nous perdons entiérement les traces de la Nature. Car n'eſt-ce pas nous en envier les premiers principes, que de vouloir nous perſuader, qu'il n'y a rien de meilleur, ni de plus deſirable, que les dignitez, le commandement des armées, & cette gloire populaire, après quoi courent aujourd'hui tous les honnêtes gens? Inſenſez, qui ne voient pas, que pour ſuivre des chiméres, ils s'écartent du vrai ſentier de l'honneur, que leur indique la Nature;

& qu'ils perdent de vûe la solide gloire, pour en embrasser le fantôme.

Il y a en effet dans la vraie gloire une espèce de solidité, qui la distingue réellement de celle qui n'en est que l'ombre. Cette solidité consiste dans l'approbation unanime des gens de bien. On la reconnoît au cri incorruptible de toutes les personnes, qui savent juger de l'excellence de la vertu. Ce cri est, pour ainsi dire, l'écho du vrai mérite ; & comme il accompagne presque toujours les bonnes actions, le Sage ne doit point y être insensible.

Pour ce qui est de la fausse gloire, qui voudroit imiter la véritable (j'entens cette approbation téméraire & inconsidérée du peuple, qui applaudit le plus souvent au vice) c'est elle, qui prenant les apparences de la vertu, en défigure la face, & en ternit la beauté. C'est par elle qu'ont été aveuglez ces hommes, qui desirant se faire un grand nom, & ne connoissant ni

le chemin de la vraie gloire, ni même en quoi elle consiſte, ſont devenus des deſtructeurs de leurs patries, ou ſe ſont perdus eux-mêmes.

Ceux-là cependant ayant l'honneur pour objet, ſemblent s'être moins égarez par une erreur volontaire, que pour s'être mépris de route. Mais que ferons-nous de ces autres, qui ſe laiſſent emporter à une avarice ſordide, ou au débordement des voluptez? Laiſſerons-nous ſans ſecours ces eſprits dépravez, dont les égaremens approchent aſſez de la folie? Dira-t-on, que les maladies de l'ame ſont moins nuiſibles, que celles du corps? ou que le corps peut être guéri, mais que la cure de l'ame eſt impoſſible?

3 Pour moi, je tiens que les maladies de l'ame ſont, & plus dangereuſes, & en plus grand nombre, que celles du corps. Ce qu'il y a même de plus à craindre dans ces derniéres, c'eſt qu'en attaquant l'ame, elles en troublent

la

tranquilité, & que, comme dit
nnius, quand on a l'esprit ma-
le,

Rongé d'impatience on pousse des
soupirs;
On s'égare, on se perd en d'éternels
desirs.

e le voit-on pas tous les jours
ıns les excès de tristesse, ou d'am-
tion? Et qu'y a-t-il de plus hor-
ble, que ces deux maladies de
ame, pour ne pas parler des au-
es?

Mais puisqu'elle a bien trouvé le
cret de guérir le corps, comment
t-on pû douter, qu'elle ne pût
ussi trouver le moyen de se guérir
le-même? J'ose dire, qu'elle est
ême encore plus assurée de sa
ropre guérison. En effet celle du
orps dépend souvent de sa consti-
ution, & de la Nature; & il s'en
ut beaucoup, que ceux qui s'a-
onnent aux Médecins, ne recou-
rent tous la santé. Au lieu que
out esprit qui aura vraîment envie
le se guérir, & qui obéira aux pré-

ceptes des Sages, réussira infailliblement. Car la Philosophie est la vraie médecine de l'ame; médecine d'autant plus commode, qu'il n'est pas besoin d'en aller au dehors chercher le secours, comme à l'égard de celle du corps. N'épargnons donc rien, pour trouver le secret de cette cure. Ce ne sera pas trop de tous nos efforts pour y parvenir.

Je ne dirai point ici combien la Philosophie est desirable, & avec quel soin elle doit être cultivée. Je crois m'être assez étendu sur ce sujet dans mon *Hortensius*. Depuis ce temps je n'ai presque pas cessé de parler & d'écrire sur les matiéres les plus relevées de cette science. Les livres précédens renferment les questions qui ont été traitées entre quelques amis & moi pendant deux jours, en ma maison de Tusculum. La mort, & la douleur y ont fait le sujet de nos deux premiers Entretiens. Je vais présentement vous rendre compte du troisiéme.

Un peu apres le milieu du jour

.nt descendu dans ma petite Aca-
mie avec mes amis, je deman-
i à l'un deux, sur quoi il sou-
itoit de disputer? Alors notre
nversation commença ainsi.

L'AUDITEUR.

Il me semble que l'ame du Sage
t susceptible d'affliction. 4

CICERON.

J'avoue (2) qu'il est naturel à
homme d'en juger de la sorte. Car 6
nos

(2) Le Lecteur doit être averti que je
ens de passer ici deux Chapitres entiers
: cet ouvrage. J'avois d'abord essayé de
s traduire de mon mieux. Mais quelque
in que je me fusse donné pour les rendre
telligibles dans notre langue, j'ai recon-
ı que cela n'étoit pas possible. La raison
t qu'ils ne contiennent que des étymolo-
ies assez frivoles, & de froides allusions
la signification de certains termes de la
ıngue Latine, qui n'ont point d'équiva-
:ns en François. Ce sont ces mêmes cho-
:s, qui avoient si fort dégoûté notre cé-
:bre Montagne des ouvrages philosophi-
ıues de Cicéron. *Ses Préfaces*, dit-il, en
ıarlant de notre Auteur, *definitions, par-
itions, étymologies, consument la plupart de
on ouvrage. Ce qu'il y a de vif & de m.ële,*

nos cœurs ne ſont pas de roche. La Nature a mis dans tous, je ne ſais quoi de tendre & de foible, qui eſt ſujet à être ému par l'affliction, comme par une eſpèce d'orage. C'eſt ce qui ſembloit juſtifier en quelque ſorte Crantor, l'un de nos plus illuſtres Académiciens, lorſqu'il diſoit : *Je ne puis goûter l'avis de ceux qui vantent ſi fort cette ſorte d'inſenſibilité, qui ne peut, ni ne doit être en l'homme. Tâchons de n'être point malades. Mais ſi nous le ſommes jamais, ſoit qu'on nous coupe, ſoit qu'on nous arrache quelque membre, ne ſoyons point inſenſibles. Car que gagne-t-on, en s'opiniâtrant à ne ſe point plaindre, ſi ce n'eſt de faire dire, qu'on a l'eſprit féroce, ou le corps létargique?*

Je

eſt étouffé par ces longueries d'aprêts. C'eſt dequoi ſe convaincront aiſément ceux, qui voudront prendre la peine de jeter les yeux ſur le Latin. La même raiſon m'a fait retrancher dans ce même Livre trois ou quatre autres endroits, qui m'ont paru avoir le même défaut. J'en avertis ici le Lecteur une fois pour toutes. Je ne crois pas qu'il me ſache mauvais gré de ces omiſſions.

Je crains néanmoins que ce dis-
urs ne soit d'un homme, qui veut
itter notre foiblesse, & favoriser
tre lâcheté. Osons, osons, s'il est
ssible, non-seulement couper les
anches de nos miséres, mais en
tirper jusquaux fibres les plus dé-
ées. Encore nous sera-t-il difficile
e n'en pas laisser quelques-unes;
int les racines de la folie sont en
ous profondes, & cachées. Mais
u moins n'y laissons, que ce qui
e pourra s'arracher. Mettons-nous
ien dans l'esprit, que si notre ame
'est guérie de ses passions, nous
e verrons jamais la fin de nos
naux. Puisque ce secours se trouve
lans l'étude de la sagesse, recon-
oissons qu'il dépend de nous, &
ontinuons de travailler à notre
guérison, comme nous avons com-
mencé.

Je ferai donc sur cela plus que vous ne me demandez. Car je ne vous parlerai pas seulement de l'affliction, quoique ce soit notre principal sujet; mais encore de toutes les passions en général. Et premié-

rement, ſi vous l'agréez, diſputons à la maniére des Stoïciens, qui ſe plaiſent à ſerrer leurs raiſonnemens. Enſuite, à notre ordinaire, nous nous donnerons un peu plus carriére.

7 L'homme courageux, préſume bien de ſoi. J'aurois pu dire, qu'il eſt préſomptueux, ſi dans l'uſage, ce mot, qui devroit marquer une vertu, ne caractériſoit un vice. Quiconque préſume bien de ſoi, ne craint point. Car la crainte ne compatit pas avec la confiance. Or celui, qui eſt ſuſceptible d'affliction, l'eſt auſſi de crainte. Car des mêmes choſes, dont la préſence nous afflige, les approches nous font trembler. Ainſi l'affliction répugne au courage. Il eſt donc vrai, que quiconque eſt capable de s'affliger, eſt capable de craindre, & de tomber dans cette abjection d'eſprit, qui détermine à ſouffrir la ſervitude, & à s'avouër vaincu. En venir là, c'eſt reconnoître ſa lâcheté, & ſa foibleſſe. De tels ſentimens ne tombent point dans une

ne ame courageuse. L'affliction
'y sauroit donc tomber. Or on ne
uroit être sage, sans être coura-
eux. Et par conséquent le Sage
'est pas capable de s'affliger.

D'ailleurs l'homme courageux
oit avoir l'ame grande. Celui qui
l'ame grande, est incapable de
éder; & celui qui est incapable
e céder, doit mépriser toutes les
hoses du monde, & les regarder
omme au dessous de soi. Or nous
e saurions regarder ainsi les choses,
ui peuvent nous affliger. L'hom-
ne courageux n'est donc point sus-
eptible d'affliction; & comme
out Sage est courageux, il s'ensuit
u'il ne peut succomber à l'afflic-
on.

De plus, comme un œil malade,
u quelque autre partie du corps,
ue ce soit, quand elle est indis-
osée, est peu propre à faire ses
onctions, il en est de même de
'ame, lorsque quelque passion l'a-
ite. Or la fonction de l'ame, est
le bien user de sa raison. Ainsi l'a-
ne du Sage étant toujours en état
de

de faire cet usage de la sienne, est inaccessible au trouble des passions. Si donc l'affliction en est une, concluons que le Sage n'en peut être susceptible.

8 Ajoûtons un raisonnement, où me conduit la nature de la modération, que nous appelons tantôt tempérance, tantôt modestie, & quelquefois continence, ou intégrité. Celui, qui la posséde, a proprement parmi nous le nom d'*honnête homme.* Ce qui a une signification très-étendue, & marque une disposition de l'ame, qui la porte à s'abstenir de tout ce qui peut nuire aux autres. On peut même dire que ce nom renferme toutes les vertus. Autrement le titre d'*honnête homme*, donné autrefois à Lucius Pison, n'auroit pas été si fort exalté. Car comme il ne peut convenir au lâche, qui par crainte a abandonné son poste à la guerre; à l'injuste, qui par avarice a violé un dépôt; au fou, qui par sa mauvaise conduite a dissipé son bien; il est évident que la qualité d'*honnête homme*

: renferme ces trois vertus, le
urage, la justice, & la prudence.
[ais, quoique les vertus aient cela
: commun entre elles, qu'elles sont
utes liées les unes aux autres, &
tiennent comme par la main; je
:ux faire voir, que la modération,
ie je compte pour la quatriéme,
cela de propre, qu'elle calme,
régle les mouvemens de la cu-
dité, qu'elle s'oppose sans cesse à
ut desir injuste, & qu'en toutes
iofes elle garde une constance sa-
: , & tempérée, qui est opposée
ı déréglement.

L'honnête homme donc, ou, si
on veut, l'homme tempérant &
odéré, doit être constant. Qui dit
onstant, dit tranquille. Qui dit
anquille, dit libre de toutes paf-
ons, & par conséquent d'affliction.
r le Sage posséde toutes ces quali-
:z. Il est donc exempt d'affliction.

C'est pour cela, qu'à l'occasion 9
: ces vers, qu'Homére (3) met
la bouche d'Achille:

Mon

(3) *Qu'Homére*] Dans l'Iliade IX, 642.

Mon cœur gonflé de rage, est d'ennuis dévoré,
Quand je songe à l'ingrat, qui m'a deshonoré;

Denys d'Héraclée fait cette judicieuse réflexion : *Dira-t-on qu'une main enflée soit en bon état? Le dira-t-on de tout autre membre affligé par quelque tumeur? La disposition d'un cœur gonflé de quelque passion n'est pas moins vicieuse. Or l'ame du Sage est toujours bien disposée. Son cœur ne s'enfle jamais. Jamais il ne sort de son assiette, comme dans l'homme transporté de courroux. Le Sage ne sauroit donc se mettre en colére. Car s'y mettre, suppose un ardent desir de tirer la vengeance la plus éclatante de celui, dont on se croit offensé. Or ce desir entraîne aussi une excessive joie, au cas qu'on ait réussi. Mais il ne tombe point en l'ame du Sage, de se réjouir du mal d'autrui. Ainsi la colére n'y sauroit tomber. Cependant, s'il étoit susceptible d'affliction, il le seroit pareillement de colére. Puis donc qu'il est exempt de l'une de ces passions, il l'est aussi de l'autre.*

Par

Par la même raiſon, ſi le Sage ›it capable d'affliction, il le ſe- ıt auſſi de pitié. Il le ſeroit pareil- nent d'envie. Sentiment, qui us fait voir d'un œil jaloux le nheur d'autrui. Ce qui a fait dire Mélanippe, dans Accius :

Quel mortel envieux, quel regard
chanteur
Des mes jeunes enfans a fait périr
la fleur?

Une preuve qu'en effet l'homme 10
ſceptible de pitié, l'eſt pareille- ent d'envie, c'eſt que celui, qui touché du malheur de quel- 'un, s'afflige ordinairement du nheur de quelque autre. Théo- raſte, par exemple, déplorant) la mort de ſon ami Calliſthéne, ıfflige de la proſpérité d'Alexan- dre.

(4) *Théophraſte déplorant*] Ce célébre diſ- ›le d'Ariſtote, ayant appris le ſort déplo- ›le de Calliſthéne, qu'Alexandre le Grand ›it fait mourir cruellement, fit ſur ce ſu- un Livre, qu'il intitula : *Calliſthéne.* :ſt de cet Ouvrage, dont parle ici Ci- ron.

dre. C'eſt pourquoi il plaint ſon ami, d'avoir vécu ſous un Prince, qui avec une puiſſance ſuprême, & un ſuprême bonheur, ſavoit ſi mal uſer de ſa fortune. Or, comme la pitié eſt un chagrin cauſé par le ſort malheureux d'un ami, l'envie eſt un chagrin cauſé par le ſort heureux d'un ennemi. Il ſuit de là, que quiconque eſt ſuſceptible de l'une de ces impreſſions, l'eſt auſſi de l'autre. Mais le Sage eſt inacceſſible à l'envie. Il l'eſt donc auſſi à la pitié; ce qui ne ſeroit pas, s'il pouvoit s'affliger de quelque choſe. Ainſi l'affliction ne ſauroit troubler ſon ame.

Tels ſont les raiſonnemens des Stoïciens, dont la tournure paroîtra peut-être trop sèche, & trop ſerrée. Auſſi je prétens bien les développer dans la ſuite avec plus de netteté, & d'étendue; mais en m'attachant toujours à leurs principes, qui ont je ne ſais quoi de nerveux, & de mâle. Car pour nos amis les Péripatéticiens, malgré leur éloquence, leur ſavoir, & leur

autorité,

torité, je ne puis goûter cette
:diocrité de passions, qu'ils pas-
ıt au Sage. Un mal, pour être
) médiocre, ne laisse pas d'être
mal. Or notre but est, que le
ge n'en ait pas la plus légére at-
nte. Car comme la santé du corps
est point parfaite, quoiqu'il ne
t que médiocrement malade;
même, quelque médiocres que
ent les passions de l'ame, on ne
ut pas dire qu'elle soit parfaite-
ent saine.

Pour écarter donc loin de nous
venin de l'affliction, examinons
qui la produit. Car de même
ıe les Médecins n'ont pas de pei-
: à trouver le remède, quand ils
ıt connu la cause du mal, aussi ne
ut-il pas douter, que nous ne dé-
ıuvrions le secret de guérir l'af-
ction, quand nous en aurons dé-
ıuvert la source.

Or

(5) *Pour être médiocre*] La question est
: savoir, si des passions médiocres sont un
al. Aristote au contraire, & ses Disciples
ûtenoient que c'étoit un bien. Cicéron en
pportera les raisons au Liv. IV, chap. 19.

11 Or cette ſource conſiſte entiérement dans l'opinion, qui produit non-ſeulement l'affliction, mais encore toutes les autres paſſions. On en compte quatre principales, qui ſe diviſent en pluſieurs branches. Mais parce que toute paſſion eſt un mouvement déraiſonnable de l'ame, ſoit qu'elle mépriſe la raiſon, ſoit qu'elle en ſecoue le joug; & que ce mouvement eſt excité par l'opinion du bien, ou du mal, ces quatre paſſions ſe réduiſent à deux claſſes. Dans l'une ſont les deux paſſions, qui naiſſent de l'idée du bien; ſavoir, le tranſport de joie, cauſé par la poſſeſſion actuelle de quelque grand bien; & la cupidité, qui eſt un deſir immodéré de quelque grand bien, qu'on eſpére. Dans l'autre claſſe, ſont deux autres paſſions, cauſées par l'idée du mal; je veux dire, la crainte, & l'affliction. Car comme la crainte eſt l'opinion d'un grand mal imminent, l'affliction eſt l'opinion d'un grand mal préſent, & tel, que celui qui en eſt preſſé, croie qu'il eſt juſte,

&

nême néceſſaire, de s'affliger.
'oilà donc les principales paſ-
ıs, que la folie ſuſcite, comme
eſpèces de Furies, pour troubler
ie des hommes. C'eſt contre el-
qu'il nous faut lutter de toutes
forces, ſi nous voulons paſſer
cement & tranquillement nos
's. Mais nous attaquerons une
e fois les autres maladies de l'a-
Délivrons-nous aujourd'hui de
iction, s'il eſt poſſible; puiſ-
uſſi-bien c'eſt le ſujet, que vous
vez propoſé, en ſoûtenant, qu'el-
eut tomber en l'ame du Sage.
timent, que je ne ſaurois goû-
n aucune maniére
n effet, s'il y a une choſe cruel-
miſérable, déteſtable, & qu'il
fuïr, pour ainſi dire, à force
voiles, & de rames, c'eſt, à
avis, l'affliction. Car, en bon- 2
oi, que vous ſemble

e cet auguſte (6) Roi, qui parmi
ſes aïeux

Pouvoit

De cet auguſte Roi] Thyeſte, Roi
os, étoit fils de Pélops, & petit-fils
de

Pouvoit compter Tantale, & le maître des Dieux?
Du fils (7) de ce Pélops, qu'une heureuse entreprise
Rendit gendre, & vainqueur du cruel Roi de Pise?

Ne

de Tantale, qui avoit Jupiter pour pére. Son Histoire, & celle de son frére Atrée sont connues de tout le monde. Au reste j'ai traduit ceci en vers, étant persuadé, comme M. Bentley, que l'orginal est un fragment de quelque ancienne Tragédie. Comme on croit communément, que les vers suivans sont du Thyeste d'Ennius, je me persuade que ceux-ci en sont de même.

(7) *Du fils de ce Pélops*] Oenomaüs, Roi de Pise dans le Péloponnése, avoit une fille unique d'une grande beauté, nommée Hippodamie. Il ne vouloit pas la marier, à cause d'un Oracle, qui lui avoit prédit, qu'il périroit par les mains de son gendre. Cependant, cachant son dessein, il avoit déclaré, qu'il donneroit sa fille à celui qui pourroit le vaincre dans une course de chevaux, se fiant sur l'extrême agilité des siens. En effet, ayant vaincu plusieurs prétendans, il les avoit tous fait mourir; & avoit fait planter leurs têtes sur la porte de son Palais. Mais Pélops ayant trouvé le moyen de gagner celui qui conduisoit le char d'Oenomaüs, & les roues de ce char s'étant ren-

verfées

e l'entendez-vous pas abattu, dé-
uragé, s'écrier:

Amis, éloignez-vous. Fuyez un misé-
rable,
L'objet infortuné d'un crime abomi-
nable.
Mon ombre est un poison, que je crains
pour vos yeux;
Et l'air même en mes flancs devient
contagieux.

é quoi donc, pour le crime (8) ıutrui, Thyeste, tu te condamne- ;! Tu te priveras de la lumiére! ais que dirons-nous du pére (9) de

ſées, Oenomaüs fut tué, & Pélops de- t par-là maître non-ſeulement d'Hippo- nie, mais encore du Royaume de Piſe.

(8) *Pour le crime d'autrui*] C'eſt-à-dire ır le crime de ſon frére Atrée, qui après ɔir tué les enfans de Thyeſte, les lui avoit ınez à manger.

(9) *Du pére de Médée*] Æéta, fils du So- , & Roi de Colchos, avoit été chaſſé ſon Royaume par les artifices de ſon re Perſès, Roi de la Cherſonèſe Tauri- e. Mais il fut rétabli par ſa fille Médée, vant que le raconte Appollodore, tout à la du Livre I de ſa Bibliothèque. L'origi-

 nal

de Médée? Ce fils du Soleil paroît-il digne d'être éclairé par son pére, dans l'état où la douleur l'a réduit?

Il a le corps séché, l'œil mort, les cheveux longs.
Ses larmes sur sa joue ont gravé des sillons;
Et le poil hérissé de sa barbe difforme
Cache son sein livide, & sa maigreur énorme.

Songes-tu, Prince insensé, que tu t'es fait (1) toi-même tous ces maux? Tes malheurs ne méritoient pas un si grand desespoir. Le temps d'ailleurs devoit avoir amorti ta douleur

nal des vers suivans étoit tiré, à ce que je crois, d'une Tragédie d'Ennius, intitulée, *Medus*, qui étoit le nom d'un fils de Médée, qui tua Persès. Voyez mes Remarques sur le texte Latin.

(1) *Que tu t'es fait toi-même tous ces maux*] Cela veut dire, que les malheurs, qu'avoit essuyez ce Prince, n'auroient pas fait un tel changement dans la personne d'un homme, qui auroit eu plus de courage. C'étoit donc sa faute, s'il étoit tombé dans un abattement, qui lui faisoit si peu d'honneur.

ouleur. Car, comme je le ferai ›ir, l'affliction eſt le ſentiment un mal récent. Mais tu pleures la ›rte de ton Royaume, & non celle : ta fille. Tu la haïſſois, & peut-re avec raiſon. Ce que tu ſouf-es donc ſi impatiemment, c'eſt la ·ivation de ta couronne. Mais de ccomber à l'ennui, parce qu'on : peut régner ſur des hommes li-·es, n'eſt-ce pas franchir toutes s bornes de la pudeur?

C'eſt ce que fit autrefois (2) De-/s le Tyran, qui après avoir été ıaſſé de Syracuſe, voulut enſei-ıer la Jeuneſſe à Corinthe; tant lui étoit impoſſible de ſe paſſer : commander. Et plus impudent .core fut autrefois Tarquin, d'o-ſer

(2) *Denys le Tyran*,] C'eſt le jeune De-:, Tyran de Syracuſe, qui s'étant réfugié Corinthe, y paſſa le reſte de ſes jours ıs la pauvreté. Cicéron n'eſt pas le ſeul, . ait dit, qu'il y avoit exercé le métier de ıître d'Ecole. D'autres ont conteſté ce . Mais tous les Hiſtoriens ſont d'accord, : Denys avoit véeu dans le dernier mé-ı.

ser faire la guerre à nos péres, parce qu'ils n'avoient pu supporter son orgueil tyrannique. A quoi il ajoûta la sottise, à ce qu'on dit, d'aller mourir à Cumes de douleur, & de regret, lorsqu'il vit, qu'avec le secours des Véïens, & des Latins, il ne pouvoit recouvrer son Royaume.

13 Trouvez-vous donc qu'il soit d'un homme sage, de se laisser ainsi subjuguer par l'affliction? Je pourrois dire par la souffrance. Car si toute passion est un tourment, on peut dire que l'affliction est une vraie torture. En effet la cupidité nous enflamme; la joie nous donne des saillies folles; la crainte nous abat le courage. Mais l'affliction renferme de bien plus grandes peines; les langueurs, les angoisses, la consternation, le desespoir. Elle déchire, elle dévore l'ame. Elle la consume entiérement. Il faut donc travailler à nous en dépouiller pour jamais, ou nous résoudre à être toujours misérables.

Il est évident, que l'affliction se forme par l'idée de quelque grand mal,

al, dont on eſt preſſé. Mais Epi-
:re croit, que le mal gît dans l'o-
nion, & que l'affliction dérive
: la nature ; enſorte que quicon-
ıe enviſage un mal conſidérable,
ınt il s'imagine être frappé, tom-
auſſi-tôt dans l'affliction.

L'Ecole (3) de Cyréne au con-
ıire attribue l'affliction, non à
ute eſpéce de mal ; mais ſeule-
ent à celui, qui eſt ineſpéré, &
ıprévu. Et il eſt vrai, que cette
conſtance ne contribue pas pe
ıugmenter l'affliction. Car tout
qui arrive à l'improviſte paroît
us conſidérable, au lieu qu'on eſt
ɔins touché des malheurs prévus ;
moin ces belles (4) paroles de
élamon :

Je

3) *L'Ecole de Cyréne*] C'eſt-à dire les
ciples d'Ariſtippe, dont la Secte fut ap-
lée *Cyrénaïque*, parce qu'il étoit de Cy-
ıe.

4) *Ces belles paroles de Télamon*] Les
vans conviennent, qu'elles ſont tirées
ne Tragédie d'Ennius, intitulée, *Téla-*
n, & que ce prince parle ici de ſon fils
ıx, qui périt au fameux ſiége de Troie.

Je savois que mon fils, au moment
qu'il fut né,
Fut au gré de la Parque à la mort
destiné;
Et qu'aux champs d'Ilion allant
chercher la gloire,
Il couroit au trépas, ainsi qu'à la
victoire.

14 Il est donc vrai, que la prévoyance des disgraces adoucit en quelque maniére leur amertume. Et c'est pour cela qu'on loue communément le langage, qu'Euripide (5) a fait tenir à Thésée, & que vous me permettrez de traduire ici, suivant ma coutume:

Les sages m'ont appris à prévoir les
horreurs
De l'exil, de la mort, & des plus
grands malheurs;
Afin qu'aux coups du sort mon ame
préparée

Par

(5) *Qu'Euripide*] Dans une de ses Tragédies, qui se sont perdues; & apparemment dans celle qui portoit le nom de ce Héros.

Par nul affreux revers ne pût être atterrée.

ur quoi je remarquerai en passant,
ue sous le nom de Thésée, Eu-
pide a voulû parler de lui-même.
ar il avoit été disciple d'Anaxa-
ore, lequel, dit-on, ayant appris
mort de son fils, répondit froi-
ement : *Je savois bien qu'il n'étoit
s né pour être immortel.* Par où il
onnoit à entendre, que ces sortes
'événemens ne touchent que ceux
ui ne les ont pas prévus.

Il n'est donc pas douteux, que
out ce qui passe pour mal, ne soit
us sensible, quand il est inopiné.
'est pourquoi, bien que la surprise
e soit pas le seul principe de l'ex-
ême affliction, néanmoins puis-
ue l'amertume en peut être adou-
e par l'attention à prévoir le mal,
à s'y préparer, il est important
e se tenir prêt à tout événement.
t c'est-là en effet la divine, &
dmirable sagesse, d'avoir l'esprit
einement imbu de l'incertitude
es choses du monde ; de ne s'é-

 tonner

tonner d'aucun accident; & d'être bien persuadé avant l'événement, qu'il n'y a rien, qui ne puisse arriver.

Quand (6) tout rit à ses yeux, c'est alors que le Sage
Doit penser à quel point la Fortune est volage;
Méditer tous ses coups; les prévoir sans effroi.
D'un voyage lointain retourne-t-il chez soi?
Il faut qu'il se prépare à la triste nouvelle,
D'une fille malade, ou bien d'un fils rebelle;
De sa femme au cercueil; enfin, s'il s'est trompé,
Qu'il compte pour un gain, de l'avoir échappé.

15 Mais quoi! sera-t-il dit, que Térence aura employé si à propos ce beau trait, tiré de la Philosophie;

&

(6) *Quand tout rit, &c.*] Ces vers sont tirez du Phormion de Térence, *Acte II, scéne I.*

: que nous, qui en possédons les
›urces, nous ne mettrons pas cette
çon dans un plus beau jour, & que
ous n'en profiterons pas mieux?
ouvenons-nous que ce visage tou-
›urs égal du Sage, est celui que
Xantippe (7) vantoit si fort en So-
:ate son mari, qu'elle disoit avoir
n tout temps trouvé le même,
›it qu'il sortît de sa maison, ou
u'il y revînt. Ce n'étoit pas ce
ont sévére du vieux (8) Crassus,
ui, au rapport de Lucile, n'avoit
mais ri, qu'une seule fois en sa
e. C'étoit un visage toujours tran-
uille, & serein. Et il ne faut pas
étonner, qu'il fût toujours le mê-
e, puisque l'ame, dont il rece-
›it les impressions, étoit incapable
: changement.

Je reçois donc de l'Ecole de Cy-
ne ces armes contre les traverses
de

(7) *Xantippe*] C'étoit l'une des deux fem-
:s de Socrate, célébre par sa mauvaise
ımeur.

(8) *Du vieux Crassus*] M. Licinius Cras-
;, ayeul de celui qui périt dans la guerre
ntre les Parthes.

de la vie. J'adopte ce merveilleux préſervatif, que la longue prévoyance des malheurs fournit à l'homme, pour en amortir le coup. Mais je crois en même temps, que le mal vient moins de la Nature, que de l'opinion. Car s'il étoit dans la choſe, pourquoi ſeroit-il moins rude, quand on l'auroit prévû? Mais nous pourrons traiter cette matiére plus à fond, quand nous aurons examiné le ſentiment d'Epicure.

Il tient qu'il n'eſt pas au pouvoir de l'homme de ne ſe pas affliger, dès qu'il s'imagine ſentir quelque mal, ſoit que ce mal ait été prévû, ou qu'il ſoit même invétéré. Car à ſon avis, ni le temps ne diminue le mal, ni l'attente ne le rend plus léger. Et c'eſt une folie de prévoir d'avance des maux, qui peut-être n'arriveront point. Ils ſont bien aſſez triſtes, quand ils ſont venus ; & penſer ſans ceſſe, qu'ils peuvent arriver, c'eſt ſe faire un malheur continuel. Si nous n'y ſommes pas deſtinez, pourquoi nous

nous tourmenter volontairement, & paſſer ainſi la vie à nous attriſter, ſoit du mal, que nous recevons en effet, ſoit de celui, dont nous nous imaginons être menaːez?

Ainſi, ſelon Epicure, le ſecret, ɔour bannir l'affliction, conſiſte en leux points: l'un d'écarter toute ilée de chagrin: l'autre de nous occuper de celle du plaiſir. Car il :roit que l'ame peut obéir à la Raiôn, & ſe laiſſer conduire par elle. Or elle nous défend d'enviſager .ucun mal. Elle nous arrache à oute penſée triſte. Elle détourne ɪos yeux de tout objet d'affliction, ù ils pourroient s'arrêter. Et quand Epicure a gagné ce point ſur nous, nous tourne du côté des voluptez. Il nous excite à les conſidéer; à les goûter toutes, & nous ait entendre, que la vie du Sage ſt perpétuellement occupée, ſoit u ſouvenir des plaiſirs paſſez, ſoit e l'eſpérance des futurs.

Telle eſt l'opinion des Epicuiens, qu'ils expriment à leur mo-

de, & que nous avons rapportée à la nôtre. Car peu nous importe de leurs termes, pourvû que nous entrions bien dans leur ſens, afin de diſputer contre eux avec fruit.

16 D'abord ils me paroiſſent rejeter mal à propos la précaution de prévoir l'avenir. Car rien n'eſt plus propre à émouſſer la pointe de l'affliction, que de penſer ſans ceſſe, qu'il n'y a rien qui ne puiſſe arriver; que de méditer ſur la condition de l'humanité; & de conſidérer la néceſſité d'obéir à la Loi, que nous avons reçue avec la vie. Et l'effet de ces réflexions eſt moins de nous cauſer de la triſteſſe, que de nous en préſerver. Car de penſer ſérieuſement à la nature des choſes, aux viciſſitudes de la vie, & à la foibleſſe de l'homme, ce n'eſt point s'attriſter, mais remplir les véritables fonctions du Sage.

Il y trouve en effet deux avantages; l'un d'atteindre au vrai but de la Philoſophie, qui eſt de réfléchir ſur les choſes humaines; l'autre, de ſe ménager trois moyens de

: consolation dans l'adversité. Car
ı premier lieu, il se met forte-
ıent dans la tête, que toutes cho-
s peuvent arriver; ce qui est un
ɜs plus puissans moyens d'amor-
r le coup de l'adversité. Secon-
ɜment, il s'accoutume à prendre
n patience les disgraces humaines.
;nfin il reconnoit, que l'homme
e reçoit de vrai mal, que celui
ui lui arrive par sa faute. Or qu'a-
-il à se reprocher, lorsqu'il essuie
ne infortune, dont il n'a pû se
arantir?

Et c'est une chimére, de vouloir
étourner nos yeux de dessus nos
ıaux. Car, quand notre cœur est
évoré par la chose qui nous pa-
ɔît un mal, il n'est pas en notre
ouvoir de la dissimuler, ni de
oublier. Nous en sommes véxez,
échirez, percez jusqu'au vif. C'est
n feu, qui nous consume, & qui
e nous laisse pas respirer. Cepen-
ant, Epicure, tu m'ordonnes de
:'y pas penser. Malgré la Nature
ıême, tu veux nous enlever l'ex-
ellent reméde, qu'elle nous a don-

né contre les douleurs invétérées; je veux dire le temps, & la réflexion. Reméde lent à la vérité, mais qui eſt d'une grande vertu.

Ce n'eſt pas même aſſez de nous obliger à oublier le mal. Tu veux que nous ſongions au bien. Encore dirois-tu en cela quelque choſe de digne d'un grand Philoſophe, ſi tu nous parlois d'un bien, qui fût digne de l'homme.

17 Si Pythagore, ſi Socrate, ſi Platon me parloient, ils me diroient: Pourquoi gémis-tu? Pourquoi te laiſſes-tu abattre? Pourquoi ſuccomber? Pourquoi céder aux coups de la Fortune? Elle peut bien te harceler, te frapper. Mais elle ne doit point te faire perdre courage. Il y a de grandes reſſources dans les vertus. Réveille-les donc, ſi par hazard elles ſont endormies.

Voici dejà la premiére de toutes, je veux dire le Courage, qui te donnera aſſez de fermeté, pour mépriſer toute ſorte d'accidens. Je vois à ſa ſuite la Modération, qui ne te paſſera rien de mépriſable, ni

i de lâche. Or qu'y a-t-il de plus iche & de plus méprisable, qu'un iomme efféminé ? La Justice mêne, quoiqu'elle paroisse ici moins iécessaire, ne te laissera pas dans et aveuglement. Elle t'apprendra, jue tu es doublement injuste. Car u ambitionnes ce qui ne t'apparient pas; en ce que tout mortel, jue tu es, tu aspires à la condition les Dieux. Et d'autre côté tu souffres avec peine, de rendre à la Naure une vie, qu'elle n'a voulu que e prêter. Mais que répondras-tu . la Prudence, qui t'enseignera, jue la vertu n'a besoin que d'ellenême, soit pour bien vivre, soit ›our être heureuse? Car si son bonieur dépendoit de quelque chose l'étranger; si elle n'étoit pas ellenême, & son principe, & sa fin; i elle ne comprenoit pas tout ce jui lui est nécessaire; je ne conçois ›as, pourquoi elle mériteroit si fort ios louanges, & nos desirs.

Epicure, si ce sont là les biens, ›ù tu m'appelles, je t'obéis, je te uis; je ne veux point d'autre guide. J'oublie

J'oublie auſſi mes maux, comme tu le veux; & d'autant plus aiſément, que je ne les compte même pas pour tels. Mais tu tournes toutes mes penſées vers les plaiſirs. Et quels plaiſirs? Ceux du corps ſans doute; ou ceux que le ſouvenir, & l'eſpérance produiſent par rapport à ce même corps. Eſt-ce bien cela? Ai-je bien rendu ta penſée? Car tes Diſciples nous accuſent de ne pas entendre ton ſyſtème. Mais il eſt tel, que je l'ai dit; & je me ſouviens, qu'étant autrefois à Athènes, j'ouïs le vieux (9) Zénon, l'un des plus ardens & des plus ſubtils de tes Sectateurs, nous crier de toutes ſes forces, que celui-là étoit heureux, qui ſavoit jouïr des plaiſirs préſens, & qui ſe flattoit d'en jouïr toute ſa vie, ou du moins pendant la plus grande partie, ſans aucun mélange de douleur; bien perſua-

(9) *Le vieux Zénon*] Il y a eu pluſieurs Philoſophes de ce nom. Mais celui-ci étoit de Sidon, de la Secte d'Epicure, & contemporain de Cicéron.

rſuadé, qu'en cas qu'il fût obli-
: d'éprouver quelque ſouffrance,
elle étoit vive, elle ſeroit courte;
ſi elle étoit longue, elle au-
it plus de douceur, que d'amer-
ıme. Avec une telle penſée, ajoû-
it-il, on ne peut manquer d'être
ureux; ſur-tout ſi on ſait ſe con-
nter des plaiſirs qu'on a goûtez,
ne craindre ni la mort, ni les
ieux mêmes.

Tel eſt le portrait de la béati- 18
ıde Epicurienne, tiré des propres
rmes de Zénon; enſorte qu'il n'y
pas moyen de le nier. Mais quoi!
ous perſuadera-t-on, que l'idée
une pareille vie puiſſe conſoler
ı Thyeſte, ou le pére de Médée,
nt nous avons parlé ci-deſſus;
ı ce Télamon, chaſſé de ſa pa-
ie, errant, manquant de toutes
oſes; & à la vûe duquel on s'é-
ioit avec étonnement:

Eſt-ce là ce Héros, ſi grand, ſi glo-
rieux,
Que l'éloge (1) *d'Alcide élevajuſ-*
qu'aux Cieux; *Et*

(1) *L'éloge de Alcide, &c.*] J'ai ajoûté à l'origi-

*Et qui par sa valeur, en tous lieux
si vantée,
Fixoit tous les regards de la Grèce
enchantée?*

Si donc il arrive à quelqu'un, comme à Télamon, de perdre le courage

l'original cette circonstance, pour mieux faire connoître ce qui avoit donné tant de réputation à Télamon. Apollodore raconte, que ce Prince étant à la suite d'Hercule, quand il assiégea Troie, où regnoit alors Laomédon, il fut le premier, qui franchit les murs de cette Ville. Hercule, qui n'y entra que le second, fut d'abord outré, que Télamon lui eût enlevé cet honneur. Mais ensuite il loua hautement sa valeur, & lui donna pour récompense Hésione, fille de Laomédon.

Du reste, ces vers sont tirez de la même Tragédie d'Ennius, dont il a déjà été parlé ci-dessus. Si l'on croit le Savant, qui a ramassé les Fragmens de ce Poëte, le sujet de cette Piéce étoit que Télamon, fils d'Eaque, Roi d'Egine, ayant tué l'un de ses fréres, fut chassé par son pére, & se retira à Salamine. Mais il ne succéda point à Eaque. Je ne sais, si c'est bien là l'événement, qui étoit réprésenté dans cette Tragédie. Car il est difficile de le savoir au juste; ne restant aucun monument, qui nous en instruise.

urage avec les biens, c'eſt chez s graves Philoſophes anciens, que lui conſeille d'aller chercher du méde, & non chez ces autres voptueux. Car quels biens nous proettent-ils? Suppoſons avec eux, ıe le plus grand de tous les avan- ʒes ſoit de ne pas ſouffrir ; quoiıe nous ſoyons bien éloignez de nſer, que cela puiſſe être appelé *lupté*. Mais je ne m'arrête point ıant à préſent à cette difficulté. uoi qu'il en ſoit, eſt-ce là le point : nous devons atteindre, pour ılager notre douleur? Je veux 'elle ſoit le plus grand des maux. ɔnſuit-il que celui, qui n'en eſt s frappé, ſoit au comble de la icité? Ne biaiſons point, Epicure. vouons franchement, qu'il nous ıt encore un peu de cette volupté, e tu ne rougis pas de nommer, and tu as perdu toute honte.

Mais voyons, ſi j'entens bien tes roles. Les voici, telles que je les priſes dans (2) ce Livre, qui contient

2) *Dans ce Livre*, &c.] Il en eſt parlé dans

contient toute ta doctrine. Car je veux les traduire à la lettre, de peur qu'on ne m'accuse de t'en avoir imposé : *Je ne conçois pas*, dis-tu, *en quoi peut consister le vrai bien, si l'on écarte les plaisirs, que produit le goût, ou l'ouïe ; si l'on retranche ceux que cause la vûe des choses agréables, & tous les autres que les sens procurent à l'homme. Et l'on ne peut pas dire, que la joie de l'ame soit le seul bien desirable. Car je n'ai jamais reconnu cette joie, qu'à la seule espérance de goûter les plaisirs, dont je viens de parler, & de les goûter sans aucun mélange de douleur.*

A ces paroles il seroit difficile de se méprendre sur la qualité des plaisirs d'Epicure. Mais voici ce qu'il dit encore un peu plus bas : *J'ai souvent été curieux de savoir de ceux qu'on appelle Sages, quels étoient donc ces biens, qui nous resteroient, si on nous retranchoit les plaisirs des sens ?*

dans Diogène Laërce, en sa Vie d'Epicure, § 6, & ailleurs. Cicéron a un peu voilé les termes dans sa traduction, & j'ai été obligé d'adoucir les expressions de Cicéron.

ɪs? Mais je n'ai reçu de leur part, e de vaines paroles; & dans le vrai, ?on mette à part ces idées fastueuses, ? chimériques de vertu, & de sages-, qu'ils font sonner si haut, ils ne uront plus que dire, à moins que en venir à ces sources de la volup-, que j'ai ci-dessus indiquées. Ce ui suit est dans le même goût; : dans son Livre *Du souverain bien*, ı retrouve par-tout un pareil lan- ıge.

C'est donc à cette vie volup- ıeuse, Epicure, que tu inviteras 'élamon, pour soulager sa dou- ɜur? Ainsi, quand tu verras quel- u'un de tes amis dans l'affliction, ı lui présenteras un esturgeon, lustôt qu'un ouvrage Socratique? 'u l'inviteras à entendre un con- ɜrt d'instrumens, plustôt qu'un des)ialogues de Platon? Tu le mène- ıs promener dans des prairies maillées de fleurs? Tu lui mettras ›us le nez des sachets odoriférans, es parfums délicieux? Tu le cou- onneras de jasmins, & de roses? :nfin quelque amourette ajoûtée à

cela

cela par tes ſages conſeils, achèvera entiérement ſa guériſon.

19 Tels ſont les dogmes d'Epicure. Il faut qu'il l'avoue de bonne foi, ou qu'il efface de ſon livre les paſſages, que j'en ai fidellement extraits. Pour mieux dire, il faut effacer ce livre tout entier. Car il n'eſt farci, que de ces voluptueuſes maximes

Pour conſoler donc ce (3) Roi détrôné, qui déplore ainſi ſes malheurs :

Ami, quand tu ſauras mon illuſtre origine ;
Quels furent mes tréſors, & le ſceptre d'Egine ;
Enfin quel fut l'éclat, dont le ſort m'a fait choir,
Tu ne blâmeras plus mon juſte deſeſpoir.

Hé bien ! nous lui ferons donc apporter une coupe d'un vin exquis, ou quelque autre choſe de ſemblable ?

(3) *Roi détrôné*] C'eſt toujours Télamon, qui parle dans la Tragédie d'Ennius.

nblable ? Mais voici un autre jet non moins touchant, que le ême (4) Poëte nous met devant ; yeux.

C'est la veuve d'Hector, dont les lugubres cris
Appellent son époux au secours de son fils.

:courons à son aide. Elle mérite tre pitié. Ecoutons ses plaintes :

Mais où prétens-tu fuir, Princesse infortunée ?
De cruels ennemis sans cesse environnée,
Captive dans ces murs, sans parens, sans appui,
Quels conseils, quels secours puis-je attendre aujourd'hui ?
Patrie, amis, trésors, époux, grandeurs suprêmes,

Enfin

4) *Le même Poëte*] Ennius en sa Tra-ie d'Andromaque, où on représentoit :e Princesse déplorant ses malheurs, & hangement de sa fortune. Elle y invo-it l'ombre d'Hector, & le prioit de ve- au secours de son fils Astyanax, qu'on loit faire mourir.

*Enfin j'ai tout perdu, jusques à mes
Dieux mêmes.
Je les ai vûs en flamme, & leurs
autels brisez
Se mêler aux débris des Temples em-
brasez.*

Vous savez ce qui suit, & sur-tout ce bel endroit :

*O patrie! ô mon pére! ô guerriers
pleins de gloire!
O palais de Priam, si cher à ma
mémoire!
O temple, où les autels, de guir-
landes ornez,
Retentissoient des vœux des mortels
prosternez;
Et dont j'ai vû les murs, d'immor-
telle structure,
Briller de toutes parts & d'or, &
de peinture!*

O le merveilleux Poëte, quoi qu'en puissent dire les admirateurs (5) d'Eupho-

(5) *Les admirateurs d'Euphorion*] Euphorion de Chalcide étoit un Poëte célébre, contemporain du Grand Antiochus. Ses poësies

'Euphorion! Peut-on mieux faire entir, combien les malheurs ino-inez sont plus accablans, que les utres? Car après avoir étalé toutes es richesses du Roi Priam, dont ι durée sembloit devoir être éter-elle, il ajoûte:

En une seule nuit, Dieux! qui peut
le comprendre?
Ce palais, ces trésors, je les ai vûs
en cendre;
Et du sang de Priam, par Pyrrhus
immolé,
L'autel de Jupiter indignement souil-
lé.

e morceau sans doute est admi-ble; & l'on ne peut s'empêcher être touché, soit des choses, soit de

ësies amoureuses, ou pour mieux dire las-'es, dont il nous reste quelques-unes, lui oient procuré beaucoup de partisans parmi gens voluptueux. Ce fut pour cela sans ute, que Tibére en faisoit ses délices, au pport de Suétone. On peut bien croire, e les Epicuriens étoient de même goût; & st pour cela que Cicéron leur donne ici passant un petit coup de patte.

de la maniére dont elles ſont exprimées, & de la cadence des vers. Eſſayons donc de conſoler Andromaque. Mais comment ferons-nous? Mettons-la ſur un bon lit de repos. Amenons-lui une chanteuſe parfaite. Régalons-la de parfums exquis. Préſentons-lui quelque boiſſon délicieuſe. Ajoûtons-y d'excellens mêts. Car enfin, Epicure, ce ſont là tes ſecrets pour faire diverſion à la douleur, & tu nous as dit que tu n'en connoiſſois point d'autres.

Ce qu'avance pourtant ce Philoſophe, Que l'affliction ne peut être bannie, à moins qu'on ne tourne ſes penſées du côté du vrai bien, ne me déplairoit pas, ſi nous pouvions convenir avec lui de la nature de ce bien.

Mais croyez-vous, me dira-t-on, qu'en effet Epicure ait eu des idées auſſi ſenſuelles, & auſſi voluptueuſes, que je viens de les marquer? Non, je ne puis me le perſuader. Car je vois, qu'en d'autres endroits il a parlé gravement & ſenſément.

Mais,

Mais, comme je l'ai souvent dit, il n'est pas question de ses mœurs. Il s'agit des conséquences de sa doctrine. Quoiqu'il paroisse mépriser ces voluptez, qu'il vient de vanter, je ne perds point de vûe son principe sur l'objet du souverain bien. Il ne s'est pas contenté de parler en général de la volupté. Il a de plus expliqué sa pensée, en spécifiant *le goût*, *le toucher*, *les spectacles*, *les concerts*, *& tous les différens objets, qui peuvent frapper agréablement la vûe*. L'ai-je inventé ? En ai-je imposé ? Je serai ravi qu'on me réfute. Car en toutes ces disputes, quel autre objet ai-je, que la recherche de la vérité ?

Ce même Philosophe dit, que quand une fois la douleur est ôtée, le plaisir ne peut plus augmenter ; le souverain plaisir consistant à ne point souffrir. Or en ce peu de mots, je remarque trois grandes erreurs.

La premiére est, qu'Epicure se contredit. Car il venoit de dire, qu'il n'entrevoyoit pas même le moindre bien, par-tout où les sens

n'étoient pas en quelque maniére chatouillez par le plaisir. Maintenant il met ce plaisir, à ne sentir aucune douleur. Peut-on voir une contradiction plus manifeste?

La seconde erreur consiste, en ce qu'y ayant trois situations dans l'homme, l'une de se réjouïr, l'autre de s'affliger, & la derniére de n'être ni gai, ni triste, Epicure confond la premiére avec la troisiéme, & ne met aucune distinction entre avoir du plaisir, & ne pas souffrir.

Enfin sa troisiéme méprise, est de séparer le souverain bien de la vertu; quoique la vertu soit l'objet des desirs du Sage, & que la Philosophie n'ait été inventée, que pour nous aider à y parvenir.

Mais, dit-on, il loue souvent la vertu. Hé quoi! Ne vous souvenez-vous pas, que dans le même temps que Gracchus (6) faisoit des largesses

(6) *Gracchus*] C. Sempronius Gracchus, étant Tribun du Peuple, & voulant se le rendre favorable contre la Noblesse de Rome,

largesses immenses au Peuple Romain, aux dépens du Trésor public, il ne cessoit de parler d'épargne? Dois-je m'arrêter aux discours, quand je vois les actions? Pison, surnommé (7) *l'honnête homme*, s'étoit fortement opposé à la loi, proposée par ce même Gracchus, pour distribuer du bled au Peuple. Après qu'elle eut passé malgré lui, il ne laissa pas, quoiqu'il eût été Consul, de se mêler avec le Peuple, qui alloit recevoir du bled des magazins publics. Gracchus l'ayant remarqué, & le voyant debout dans la foule, lui demanda tout haut, comment il accordoit cette démarche avec les obstacles qu'il avoit apportez à cette loi? *Vraîment*, lui

ne, proposa des loix, qui tendoient à épui-
er les trésors de la République. Mais elles
rent cause de sa perte, en excitant une
édition, où il périt sous le Consulat de
rutus, & d'Opimius.

(7) *Pison surnommé*, &c.] L. Calphur-
us Pison, surnommé *Frugi*, à cause de sa
rtu, & de ses excellentes mœurs. Cicé-
n en fait souvent l'éloge.

lui répondit-il, *j'empêcherai, tant que je pourrai, que tu ne fasses des libéralitez de mon bien. Mais si tu parviens à en faire, j'en demanderai ma part, comme un autre.* Ce digne Citoyen pouvoit-il censurer plus clairement cette dissipation des Finances? Cependant lisez les Harangues de Gracchus. Vous le prendrez pour le plus sage dispensateur des deniers publics.

C'est ainsi qu'Epicure nie, qu'on puisse vivre agréablement sans la vertu. Il nie que la Fortune ait aucune prise sur le Sage. Il préfére la frugalité au luxe. Il soûtient, qu'il n'y a aucun temps, où le Sage ne soit heureux. Beaux discours, & dignes d'un Philosophe, s'ils pouvoient s'accorder avec la volupté.

Mais, me répondra-t-on, il ne parle pas de la volupté, que vous entendez. Il dira ce qu'il lui plaira. Mais dans ce qu'il dit de la volupté, je n'apperçois pas même l'ombre de la vertu.

Ceux, qui nient que nous sachions ce que c'est que la volupté, nous disputeront-ils aussi de savoir,

voir, ce que c'eſt que la douleur? Pour moi je tiens, que quiconque met le ſouverain mal dans la douleur, n'eſt pas digne de parler de la vertu.

Quelques Epicuriens, les meil- 21
leures (8) gens du monde, car je ne connois perſonne qui ait moins de malice, ſe plaignent, que j'affecte de déclamer contre Epicure. Hé quoi! Ne diroit-on pas, que nous combattons pour la gloire, ou pour quelque dignité conſidérable? Cependant de quoi s'agit-il entre nous? Je mets le ſouverain bien dans les plaiſirs de l'ame; ils le mettent dans ceux du corps. Je le fais conſiſter dans la vertu; eux dans la volupté. Là-deſſus ils ſe mettent aux champs. Ils appellent leurs voiſins à leur ſecours. Auſſi-tôt la multitude accourt à leur voix. Mais je leur déclare, que je ne m'en

(8) *Les meilleures gens du monde*] Cicéron ne manque guére d'occaſions de ſe moquer des Epicuriens, comme de Philoſophes peu ſubtils, & peu raffinez. Voyez entre autres Tuſcul. I, 31, & II, 19.

m'en embarasse pas, & que je leur passerai volontiers tout ce qu'ils voudront. Car enfin, est-il ici question de traiter de la guerre Punique? Encore a-t-on vû (9) Caton, & Lentulus presque toujours d'avis contraire sur cette guerre, sans que cela ait causé la moindre altération dans leur amitié.

Pour en parler franchement, les Epicuriens prennent la chose avec trop de chaleur; sur-tout ayant à défendre un sentiment, qui n'a rien de généreux, & pour lequel ils

(9) *Caton, & Lentulus*] Le premier est le célébre M. Porcius Caton, connu sous le nom de Censeur, parce qu'il porta cette dignité avec grand éclat. Le second est L. Cornelius Lentulus, qui avoit été Consul quelques années avant Caton. Celui-ci étoit toujours d'avis dans le Sénat, qu'il falloit faire toutes sortes d'efforts pour détruire Carthage. Lentulus au contraire soutenoit, que si cette Ville étoit détruite, les Romains, qui n'auroient plus tant à craindre, tomberoient dans la molesse, & que cela causeroit la décadence de la République. Prédiction qui ne tarda pas beaucoup à se vérifier.

ils n'oſeroient ſe déclarer, ni dans le Sénat, ni devant le Peuple, ni à la tête d'une armée, ni devant les Cenſeurs. Mais je me réſerve à traiter ce point une autre fois, moins avec un eſprit d'opiniâtreté, que dans la diſpoſition de me rendre à la raiſon. J'avertirai ſeulement ces partiſans de la volupté, que quand il ſeroit vrai, que le Sage doit tout rapporter aux plaiſirs des ſens, ou, pour parler plus honnêtement, à ſa ſatisfaction, & à ſon utilité propre; comme ces maximes ne ſont pas trop plauſibles, ils feront bien de s'en féliciter en ſecret, & d'en parler dans le monde avec moins de préſomption.

Reſte l'opinion de l'Ecole de Cyréne, où l'on tient, qu'il n'y a de véritable affliction, que celle qui eſt cauſée par quelque accident inopiné. Et il eſt vrai, que la ſurpriſe contribue fort à la procurer, comme j'en ſuis déjà convenu. C'étoit auſſi le ſentiment de Chryſippe, qu'on eſt plus vivement frappé d'un 22

événement non attendu. Nous voyons en effet, qu'on eſt plus troublé d'une incurſion imprévûe des ennemis, & que ſur mer on eſt plus conſterné d'une tempête ſubite, que quand on s'y étoit préparé. Mais, quoiqu'il en ſoit de même de la pluſpart des événemens, l'affliction néanmoins ne git pas en la ſurpriſe ſeule. L'effet de la ſurpriſe eſt uniquement de faire paroître le malheur plus grand; & cela pour deux raiſons. La premiére, qu'on n'a pas le loiſir de conſidérer, en quoi conſiſte le mal. La ſeconde, que comme on s'imagine qu'on auroit pû s'en garantir en le prévoyant, on ſe reproche ce manque de prévoyance, comme une faute; & c'eſt un ſurcroît d'affliction.

L'effet, que le temps produit ſur les affligez, en eſt une bonne preuve. Car on voit communément, qu'à meſure qu'il s'éloigne, l'affliction diminue en eux, & qu'elle ſe paſſe même quelquefois entiérement, quoiqu'il ne ſoit arrivé aucun

cun changement à leur fortune. Après la prise (1) de Carthage, après la défaite du Roi Persès, on a vû à Rome grand nombre de Carthaginois, & de Macédoniens dans l'esclavage. Moi-même étant jeune, j'ai trouvé encore dans le Péloponnése beaucoup de Corinthiens dans la même situation. Ils avoient pû s'écrier autrefois, comme Andromaque : *Enfin j'ai tout perdu.* Mais alors ils avoient déjà bien changé de ton; & à leurs visages, à leurs discours, à leurs maniéres, on les auroit pris pour des Argiens, ou des Sicyoniens. Ensorte que je fus beaucoup plus troublé en voyant les murs de Corinthe, que je ne le fus en voyant les

(1) *Après la prise de Carthage, &c.*] La destruction de Carthage par le grand Scipion est connue de tout le monde, ainsi que la défaite de Persès, dernier Roi de Macédoine, par Paul Emile. A l'égard du saccagement de Corinthe, il fût l'ouvrage de L. Mummius, qui livra cette belle Ville au pillage, pour la punir de quelque outrage, qu'elle avoit fait aux Ambassadeurs de Rome.

les Corinthiens eux-mêmes, dont l'ame avec le temps s'étoit accoutumée, & pour ainsi dire, endurcie à la douleur.

J'ai lû le livre, qu'écrivit autrefois Clitomaque aux Carthaginois ses concitoyens, pour les consoler, tant sur la ruïne de leur commune patrie, que sur leur captivité. On y trouve une Dissertation entiére de son maître Carnéade contre cette proposition, *Que le Sage peut être touché d'affliction, après la destruction de sa patrie.* Or, par les belles choses qu'y dit ce grand Philosophe pour fortifier les affligez contre une calamité présente, on juge qu'elles ne sont pas même nécessaires contre une adversité invétérée, & que si ce même livre avoit été envoyé aux Carthaginois quelques années après, il auroit trouvé dans leurs cœurs moins de plaies à guérir, que de cicatrices à effacer. Car on sait assez, que par un décroissement insensible, & imperceptible, la douleur s'affoiblit d'elle-même en vieillissant. Non qu'il

arrive

arrive aucun changement à la chose, qui en a fait le sujet. Mais c'est que l'expérience nous enseigne, ce que la raison auroit dû nous apprendre; savoir, que les malheurs de la vie sont en effet beaucoup moins grands, qu'ils ne le paroissent d'abord.

Mais, dira quelqu'un, que sert de représenter, comme c'est l'usage pour consoler un affligé, qu'il n'arrive rien, qui n'ait dû être prévû? Sa douleur en deviendra-t-elle plus supportable, quand il saura, que l'homme ne peut éviter de pareils accidens? Une telle réflexion n'ôte rien de la force du mal. Elle persuade seulement, qu'il n'est rien arrivé, à quoi l'on n'ait dû s'attendre 23

J'avoue qu'encore que cette espèce de consolation ne soit pas tout-à-fait inutile, il me paroît néanmoins douteux qu'elle soit fort efficace. Et j'en conclus, qu'il est donc faux, que la surprise des accidens soit l'unique cause des grandes afflictions. Car quoique le coup

en soit peut-être plus rude, si néanmoins le mal paroît grand, c'est plustôt pour être récent, que pour n'avoir pas été prévû.

Mais il faut se souvenir, qu'il y a deux routes dans la recherche de la vérité; non-seulement par rapport aux choses mauvaises, mais aussi par rapport aux bonnes. Quelquefois nous disputons sur la nature, & sur la qualité de la chose même. Comme, quand nous traitons de la pauvreté, nous faisons voir, combien il faut peu de choses pour le besoin de la nature. D'autres fois, laissant la subtilité des raisonnemens, nous nous jetons sur les exemples. Nous alléguons Socrate, Diogéne. Nous citons ce vers de Cécilius:

Sous des haillons souvent se cache la Sagesse.

Car, puisque le poids de la pauvreté est le même pour tous les hommes, & que Fabricius (2) a été

(2) *Fabricius*] C. Fabricius Luscinus, Ro-

été assez fort pour le supporter, pourquoi paroîtra-t-il insupportable aux autres?

Nous suivons cette derniére méthode, lorsque pour consoler les affligez, nous leur représentons, qu'il ne leur est rien arrivé, qui ne soit du train ordinaire de la vie. Notre intention n'est pas seulement de leur montrer, quelle est la condition de l'humanité. Nous voulons de plus leur persuader, qu'ils peuvent bien souffrir patiemment, ce que tant d'autres ont souffert, & souffrent encore.

Veut-on consoler un homme, 24
qui est tombé dans la pauvreté? On lui cite quantité de personnes illustres, qui l'ont soufferte, sans impatience. S'agit-il de quelque dignité

Romain célébre, qui avoit été plusieurs fois Consul dans le cinquiéme siécle de la fondation de Rome, mourut cependant si pauvre, que sa fille fut dotée des deniers de la République. C'est lui qui disoit que pour toute vaissellе d'argent, un Général ne devoit avoir qu'une coupe, & une saliére.

dignité manquée? On allégue l'éxemple de tant de gens, qui ont vécu ſans emplois, & qui n'en ont été que plus heureux. On loue ceux, qui ont préféré la vie privée au manîment des affaires publiques. On n'oublie pas ces beaux vers (3) d'Agamemnon, dans l'Iphigénie d'Euripide, où il envie la félicité d'un vieillard, qui étoit parvenu à la fin de ſes jours, ſans ſe ſoucier de diſtinctions, ni de gloire. De même, ſi quelqu'un a perdu ſes enfans, on a des exemples tout prêts, pour ſoulager ſa douleur, par la comparaiſon de mille autres, qui ont été dans le même cas. Et de là arrive preſque toujours, que la conformité des malheurs d'autrui, nous fait trouver le nôtre beaucoup moins grand, qu'il ne nous avoit paru au premier choc.

L'effet

(3) *Ces beaux vers d'Agamemnon, &c.*] Le nom de ce Roi n'eſt pas dans Cicéron. Mais on ſait qu'Euripide lui a fait tenir ce langage au commencement de ſon Iphigénie en Aulide.

L'effet de ces réflexions eſt de nous détromper inſenſiblement de l'erreur des préjugez, qui fomentent nos afflictions. C'eſt pour cela que Télamon trouvoit la mort de ſon fils plus ſupportable, parce qu'il l'avoit prévûe. Et que Théſée diſoit:

Les Sages m'ont appris à prévoir les horreurs
De l'exil, de la mort, &c.

C'eſt ainſi, qu'Anaxagore ſe conſoloit en diſant, *qu'il ſavoit bien, que ſon fils n'étoit pas immortel.* Car les réflexions que ces grands hommes avoient faites depuis longtemps ſur la condition des choſes humaines, leur avoient appris à ne pas juger des opinions, ſuivant l'opinion du vulgaire. En quoi il me ſemble, qu'il arrive aux Sages, qui ſe conſolent de la ſorte, à peu près la même choſe, qu'aux autres, dont le temps calme la douleur; ſi ce n'eſt que ceux-là ſont guéris par la raiſon, & ceux-ci par la Nature ſeule.

De ces principes importans, que la raison suffit (4) pour nous consoler, & qu'un malheur imprévû, quoique très-grand, ne l'est pas assez pour renverser la félicité du Sage, je tire une conséquence non moins utile. C'est que la plaie, causée par un mal imprévû, peut être plus profonde; mais qu'il n'est pas vrai, comme le tient l'Ecole de Cyréne, que de deux personnes, qui ont essuyé une infortune semblable, celle-là seule soit affligée, qui ne s'étoit pas attendue à cet événement.

On assure au contraire, qu'il s'est trouvé des gens, qui étant dans la douleur, & entendant parler de la commune condition des hommes, suivant

(4) *Que la raison suffit, &c.*] J'ai ajouté ceci à l'original, & encore ce qui est dit peu après de l'Ecole de Cyréne, pour mieux développer le sens de ce passage, qui me paroît n'avoir pas été bien entendu jusques à présent, & qui étoit obscurci par une ponctuation vicieuse, comme on le pourra voir dans mes Remarques sur le Texte latin.

ſuivant laquelle il n'en eſt point, qui puiſſe ſe promettre d'être à jamais exempt d'adverſitez, ont ſur cela ſenti redoubler leur affliction. C'eſt pourquoi, au rapport de notre ami Antiochus, Carnéade avoit coutume de reprendre Chryſippe, pour avoir loué ces vers (5) d'Euripide :

Des malheureux mortels telle eſt la loi commune ;
Aucun d'eux n'eſt exempt d'ennuis, ni d'infortune.
Le pére au deſeſpoir met ſon fils au cercueil,
Et lui-même à ſon tour met ſes enfans en deuil.
Mais quoi ! Quand la Mort vient l'arrêter dans ſa courſe,
Né d'un limon fragile, il retourne à ſa ſource.
Le Sort ainſi le veut. (Que ſert d'en friſſonner ?)
Et la fatale faux nous doit tous moiſſonner.

Carnéade

(5) *Ces vers d'Euripide*] Tirez de ſa Tragédie d'*Hypſipyle*, que nous n'avons plus.

Carnéade prétendoit, qu'un tel langage n'étoit rien moins, que consolant. Car, selon lui, c'est un nouveau sujet d'affliction, d'être soûmis à une si cruelle néceſſité; & l'énumération des maux d'autrui n'est bonne, qu'à réjouïr les malveillans, & les envieux.

Je pense toutefois bien différemment. Car la néceſſité de supporter la condition humaine, nous défend de lutter contre la Nature, non plus que contre une Divinité. De plus elle avertit l'homme de sa condition. Or cette pensée est fort propre à calmer la douleur. Et quand on propose aux affligez des compagnons d'infortune, ce n'est pas pour réjouïr les mal-intentionnez; mais afin que celui, qui souffre, apprenne à prendre patience, à la vûe de tant d'autres, qui ont supporté leurs maux avec modération, & tranquilité. Car il faut étayer de toutes façons les cœurs, dont la fermeté s'ébranle, & chancelle, par la force de l'affliction, qui, comme dit Chrysippe, est une es-

pèce

pèce de diſſolution de l'eſprit hu-
main.

On pourra, comme je l'ai dit
au commencement, venir à bout
d'en extirper juſqu'à la racine, ſi
l'on veut ſe donner la peine d'en
pénétrer la cauſe; qui n'eſt autre,
que le ſentiment d'un grand mal
préſent, & preſſant. Car, comme
dans les douleurs du corps, quel-
que vive qu'en ſoit l'atteinte, le
malade eſt ſoûtenu par l'eſpoir du
retour de la ſanté; de même dans
les douleurs de l'eſprit, le ſouve-
nir d'une vie, paſſée avec honneur,
eſt d'une ſi grande conſolation, que
les hommes, qui ont cet avantage,
ne ſont que peu, ou point du tout
touchez de l'adverſité. Et au con- 26
traire, lorſqu'au ſentiment de quel-
que grand mal ſe joint cette per-
ſuaſion, qu'il eſt néceſſaire, qu'il
eſt juſte, qu'il eſt même du devoir
de s'abandonner à la douleur, alors
le trouble de l'ame ne connoît
plus de bornes.

De cette ridicule perſuaſion,
ſont venues toutes ces différentes,

& ridicules maniéres de marquer le deuil; ces lamentations, ces cris affreux de femmes, ces joues déchirées, ces seins meurtris, ces têtes échevelées, ces habits en lambeaux. De là ces folles peintures, qu'Homére & Accius (6) font d'Agamemnon,

Dans la vive douleur, dont l'excès le domine,
S'arrachant les cheveux, se frappant la poitrine.

„ Comme si une tête pelée, disoit „ assez plaisamment Bion, étoit „ pluftôt consolée, qu'une autre.

Toutes ces extravagances sont l'effet du préjugé général, que cela se doit faire de la sorte. N'est-ce pas de là, qu'Eschine (7) prend occasion

(6) *Homère, & Accius*] L'endroit où Homére peint Agamemnon s'arrachant les cheveux, est au commencement du liv. X. de l'Iliade. En quoi il fut depuis imité par Accius, célébre Poëte Latin, dans quelqu'une de ses Tragédies.

(7) *Eschine, &c.*] Plutarque, en la Vie de Démosthéne, raconte que cet Orateur ayant

occasion d'invectiver si vivement contre Démosthéne, pour avoir contre la coutume fait un sacrifice sept jours après la mort de sa fille? Mais avec quelle éloquence? Avec quelle fécondité? Quel torrent coule de sa bouche? Quels traits ne lance-t-il point contre son ennemi? Bel exemple de la licence effrénée des Orateurs; mais qui n'auroit en cette occasion trouvé aucun approbateur, si nous n'avions l'esprit imbû du faux préjugé, que tous les honnêtes gens doivent être vivement touchez de la mort de leurs proches.

Pleins de ces idées, les uns se sont enfoncez dans les deserts; comme (8) Bellérophon, qui, suivant Homére,

Le

ayant appris la mort de Philippe, Roi de Macédoine, jugea cet événement si heureux pour les Athéniens, qu'encore que ce ne fût que le septiéme jour après la mort de sa fille, il voulut faire un sacrifice aux Dieux en habit blanc, & couronné de fleurs.

(8) *Bellérophon*] Ce Héros de la Fable s'étant

Le cœur rongé d'ennuis, en de sauvages lieux
Alloit fuir des humains les regards odieux.

D'autres ont marqué leur douleur d'une autre maniére, comme (9) Niobé, qu'on feint avoir été métamorphosée en pierre, parce qu'apparemment l'affliction la rendit muette,

s'étant attiré le courroux des Dieux, pour avoir voulu témérairement percer dans leurs mystéres, tomba dans une si grande mélancolie, qu'il s'enfonça dans quelques deserts de la Cilicie, où il ne voulut voir personne. Les vers d'Homére, que cite ici Cicéron, sont tirez du livre IV de l'Iliade. Cette histoire allégorique a été vrai-semblablement imaginée pour détourner les Payens de trop approfondir les secrets de leur religion.

(9) *Niobé*] Cette fille de Tantale, fiére de sa fécondité, avoit osé se moquer de la Déesse Latone, qui n'avoit eu qu'un fils, & une fille. Appollon & Diane, voulant venger l'injure de leur mére, tuérent à coups de fléches tous les enfans de Niobé, qui en conçut une si grande douleur, qu'à sa priére Jupiter la métamorphosa en pierre.

muette, ou comme (1) Hécube, qu'on dit avoir été changée en chienne, ſans doute à cauſe de la rage extrême que ſes malheurs lui cauſérent. Quelques autres ſe plaiſent à entretenir de leur douleur les forêts, les rochers, ou autres choſes pareilles; temoin ce diſcours de la Nourrice de Médée dans (2) Ennius :

Terre, qui me portez; Cieux, qui voyez mes pleurs,
De la triſte Médée apprenez les malheurs.

27 Il ne faut pas douter, que ceux qui en uſent ainſi, ne ſe croyent fondez en juſtice, en raiſon, en bienſéance, & qu'ils ne regardent ces choſes comme une eſpèce de devoir. Cela eſt ſi vrai, que s'il eſt

(1) *Hécube*] On dit qu'Hécube, veuve du Roi Priam, étant emmenée en captivité par Ulyſſe, ſe précipita dans la mer, & fut métamorphoſée en chienne.

(2) *Dans Ennius*] En ſa Tragédie de Médée, qu'il avoit imitée de celle d'Euripide.

eſt échappé à une perſonne, qui ſe croye obligée d'être dans le deuil, de faire quelque choſe de moins triſte, ou de marquer tant ſoit peu d'enjouement, elle ſe le reproche auſſi-tôt comme une faute, & reprend un viſage affligé. Les méres même, & les Gouverneurs puniſſent en pareil cas les enfans, & les corrigent, non-ſeulement par des paroles, mais encore par des coups ; les obligeant à verſer des larmes malgré eux, pour s'être ainſi égayez hors de ſaiſon. Mais quoi ! la fin du deuil, après qu'on y eſt parvenu, & qu'on a reconnu l'inutilité des pleurs, ne fait-elle pas bien ſentir, qu'on ne s'eſt affligé, que parce qu'on l'a bien voulu ?

Souvenons-nous de ce Vieillard (3) de Térence, qui prend plaiſir à ſe tourmenter, & qui dit :

Ma rigueur pour mon fils, cher Chrémès, fut extrême.

Auſſi

(3) *De ce vieillard de Térence*] Dans l'*Heautontimorumenos*, preſque au commencement.

Aussi j'ai résolu de m'en punir moi-même.

Le voilà qui se condamne à être malheureux. Or prononce-t-on une pareille condamnation malgré soi?

Les maux les plus affreux, je les ai méritez,

ajoûte ce bon-homme. S'il n'est pas malheureux, il se croit digne de l'être. Vous voyez donc que le mal gît dans l'opinion, & non dans la Nature.

Mais que dirons-nous de quelques circonstances, où il n'est pas même permis de se livrer à la douleur? Telles sont les horreurs de la guerre, où l'on se voit environné de morts, & de mourans; comme quand Ulysse parloit ainsi dans Homére:

De nos morts, il est vrai, la campagne est couverte.
Mais c'est trop s'arrêter à déplorer leur perte.
Dressons-leur des buchers. Puis, en braves soldats,

Mettons fin à des pleurs qui ne nous vengent pas.

Il dépend donc de nous, de nous livrer, ou non, à la douleur. Nous pouvons la forcer à ſe conformer au temps. Et ſi cela eſt, comme on n'en ſauroit douter, eſt-il quelque temps qui ne nous invite à l'écarter de nous?

On ſait que ceux qui virent aſſaſſiner Pompée, effrayez de ce cruel ſpectacle, & de ſe voir entourez d'une flotte d'ennemis, ne ſongérent qu'à preſſer les rameurs, & à chercher leur ſalut dans une prompte fuite; en ſorte qu'ils ne commencérent à bien ſentir la perte de ce grand homme, & à le déplorer, que quand ils furent arrivez à Tyr. Quoi donc! La crainte aura pû arrêter en eux l'affliction; & la raiſon ne le pourra pas dans le Sage?

28 Quelle réflexion eſt encore plus puiſſante pour calmer la triſteſſe, que de voir qu'elle ne nous a été d'aucun fruit, & que nous nous ſommes

ſommes affligez en pure perte? Si donc l'affliction peut finir, elle peut ne pas commencer ; & par conſéquent il faut avouër qu'on ne s'afflige que parce qu'on le veut bien.

Rien ne le marque mieux que la patience de ceux, qui ayant eſſuyé de grandes & de fréquentes adverſitez, ne ſont preſque plus touchez de celles qui ſurviennent ; étant en quelque maniére endurcis contre les coups de la Fortune. C'eſt ainſi que Théſée ſe peint (4) dans Euripide :

Si j'éprouvois du Sort les premiéres traverſes ;
Si j'avois moins ſenti ſes diſgraces diverſes,
Tel qu'un courſier fougueux qu'on commence à dompter,
A d'horribles écarts je pourrois me porter.
Mais de mille malheurs les cruelles atteintes
De mon ame endurcie ont banni juſqu'aux plaintes. Puis

(4) *Dans Euripide*] Dans la même Piéce qui a déjà été citée ci-deſſus, Ch. XIV.

Puis donc que l'accablement même de l'infortune contribue à guérir l'affliction, il est évident que le mal par lui-même n'en est pas la source.

De grands (5) Philosophes, mais qui n'ont pas encore atteint la parfaite Sagesse, comment ne comprennent-ils pas qu'ils sont souverainement malheureux ? En effet ils se regardent comme des fous ; & la folie, selon eux, est le plus grand de tous les maux. Cependant ils ne pleurent point. Pourquoi cela ? Parce qu'ils n'ont point attaché à ce genre de disgrace cette opinion, qu'il est raisonnable, qu'il est juste, & même du devoir de s'affliger, quand on n'est pas parfaitement sage ; au lieu que nous sommes

(5) *De grands Philosophes*, &c.] J'ai montré dans mes Remarques sur le Texte original, que Cicéron se moque ici en passant des Stoïciens, qui ne reconnoissoient pour vrais Sages que ceux qui n'ignoroient rien ; en sorte qu'ils étoient obligez de se reconnoître tous pour des fous, n'y ayant aucun d'eux, qui pût se vanter de tout savoir.

mes nourris dans un préjugé contraire, à l'égard de certains malheurs, qui nous paroiſſent les plus grands de tous, puiſqu'ils nous font porter le deuil.

Ariſtote, ſe moquant des anciens Philoſophes, qui croyoient avoir par la force de leur génie porté la Philoſophie au plus haut point, diſoit qu'ils étoient ou bien fous, ou bien préſomptueux; ajoutant toutefois, que comme cette ſcience avoit fait de grands progrès depuis quelque temps, il ne deſeſpéroit pas que dans peu elle ne parvînt à ſa pleine perfection. Et Théophraſte en mourant reprochoit, dit-on, à la Nature d'avoir accordé une ſi longue vie aux cerfs & aux corneilles, qui n'en ont pas beſoin, & de l'avoir donnée ſi courte aux hommes, à qui il eût été ſi important de vivre long-temps. Car, ſi la mort n'eût pas interrompu ſi-tôt leurs projets, il auroient achevé de ſe perfectionner dans toutes ſortes d'arts & de ſciences. Ainſi il ſe plaignoit de ſe voir mourir

dans le temps qu'il commençoit à ſavoir quelque choſe. Mais quoi? Parmi les autres Philoſophes, ne voyons-nous pas les plus conſommez & les plus ſages avouër qu'ils ignorent une infinité de choſes, dont la connoiſſance leur eſt néceſſaire? Cependant, quoiqu'ils ſe voient au milieu de l'ignorance, qui eſt la ſource de la folie, & qu'il n'y ait rien de pire pour un Philoſophe, on ne les entend point gémir pour cela. Et la raiſon eſt, que dans leur idée cette ignorance n'eſt point au rang des choſes dont il convient de s'affliger.

Combien de gens perſuadez que l'affliction eſt indigne de l'homme? Tel parut le grand Fabius à la mort de ſon fils, qu'il avoit vû Conſul. Tel ſe montra Paul-Emile, après avoir perdu deux de ſes fils en très-peu de jours. Tel on vit le vieux Caton, lorſqu'il fit les funérailles du ſien, qui avoit été déſigné Préteur. Tels ont été pluſieurs autres, dont nous avons parlé au Livre *De la Conſolation.* Or quel motif a pû engager

engager ces grands perſonnages à réprimer leur douleur, ſinon la perſuaſion où ils ont été que l'affliction ne convient point à un homme? Ainſi les uns ſe ſont abandonnez à la douleur, parce qu'ils l'ont jugée louable; tandis que d'autres s'en ſont affranchis, parce qu'ils l'ont tenue pour mal-ſéante. D'où nous devons conclure que l'affliction gît dans l'imagination, pluſtôt que dans la Nature.

J'entens qu'on me dit : Qui eſt- 29
ce qui eſt aſſez fou pour s'affliger volontairement? La douleur eſt un ſentiment de la Nature, à laquelle il faut céder, de l'avis même de Crantor, l'un de vos Maîtres. Elle nous aſſiége; elle nous preſſe; il n'eſt pas poſſible de lui réſiſter. C'eſt ainſi que dans (6) Sophocle, ce même

(6) *Dans Sophocle, ce même Oïlée*] Il y avoit au ſiége de Troie deux Ajax; l'un, fils de Télamon, dont il a déjà été parlé; l'autre, fils d'Oïlée, qui commandoit les Locriens. Il périt dans un naufrage, à ſon retour du ſiége de Troie. Les Mythologues racontent, que Minerve lui ſuſcita ce malheur,

même Oïlée, qui venoit de consoler Télamon sur la perte d'Ajax son fils, ne put pas tenir à la nouvelle de la mort du sien. Révolution qui a donné lieu à cette réfléxion du Poëte :

Tel ose en son ami blâmer l'excès des pleurs,
Qui, tombant à son tour dans de pareils malheurs,
Se livre sans mesure à sa douleur extrême;
Et résiste aux leçons qu'il enseigna lui-même.

D'où nos adversaires concluent, que c'est temps perdu de se roidir contre les mouvemens de la Nature; quoiqu'ils avouent que dans l'affliction on les porte souvent plus loin que la Nature ne le demande.

Quelle

heur, pour punition de ce que dans son propre Temple Ajax avoit osé violer Cassandre. Sophocle avoit fait sur ce sujet une Tragédie, que nous n'avons plus, & qui étoit intitulée, *Ajax le Locrien*. Les vers, qui sont citez ici, en ont été apparemment tirez.

Quelle eſt donc cette folie, ajoutent-ils, d'exiger de nous une choſe qui n'eſt pas en notre pouvoir?

Mais il faut ſavoir que l'affliction a pluſieurs cauſes. La premiére gît dans l'opinion qu'une choſe eſt mauvaiſe; & de cette prévention ſuit néceſſairement la triſteſſe. Enſuite on ſe met en tête que le grand deuil eſt agréable aux Morts. Enfin il ſe mêle à cela une je ne ſais quelle ſuperſtition de femme, en ce qu'on croit ſe faire un mérite envers les Dieux, de ſe reconnoître humilié & abattu ſous le poids de leurs coups.

La pluſpart des gens ne voient pas combien ces idées renferment de contradiction. Car ils louent ceux qui meurent avec fermeté, & ils blâment ceux qui ſe montrent fermes à la mort des autres. Comme s'il en falloit croire le langage ordinaire des amans, qu'on aime autrui plus que ſoi-même. Il eſt vraîment beau, juſte, & convenable, que nous aimions autant que nous les perſonnes qui doivent nous

être chéres. Mais d'en exiger davantage du cœur humain, c'eſt à quoi l'amitié ne doit pas même aſpirer; à moins que de vouloir confondre tous les ſentimens de la Na-
30 ture, & les devoirs de la vie. Nous en pourrons encore parler ailleurs. Il nous ſuffit à préſent d'obſerver que c'eſt une erreur, de nous rendre miſérables pour la perte de nos amis; & que les aimer plus que nous-mêmes, c'eſt faire ce qu'ils ne voudroient même pas, s'il leur reſtoit quelque ſentiment.

A l'égard de ce qu'on objecte, que peu de gens reçoivent du ſoulagement des diſcours de conſolation, & que les conſolateurs eux-mêmes ne ſont pas moins ſenſibles, quand ils éprouvent à leur tour les outrages de la Fortune; il eſt aiſé de répondre, que cela vient, non du vice de la Nature, mais du déréglement de notre eſprit. Il n'y a pas même de termes aſſez forts, pour condamner la folie de ceux qui rejettent les conſolations, qu'ils ont données aux autres. Car c'eſt

inviter,

inviter, pour ainsi dire, le malheur; & d'ailleurs, supporter l'adversité d'une autre maniére qu'on ne le conseille aux autres, c'est tomber dans le vice de la plufpart des avares & des ambitieux, qui déclament contre leurs pareils. Car le propre de la folie est de voir les défauts des autres, & d'être aveugle sur les siens.

Tout le monde sait qu'il n'y a point de douleur, que le temps n'emporte. Or il y a une preuve certaine, que la force de ce reméde consiste, non dans le temps même, mais dans la longue méditation. Car s'agissant d'un même sujet d'affliction, & d'un même homme, comment se peut-il faire qu'il arrive quelque changement à l'affliction, tant qu'il n'en arrive ni à l'homme, qui la souffre, ni au malheur, qui la cause? Le reméde vient donc, non du long intervalle, mais des longues réflexions qui nous apprennent qu'il n'y a point de mal réel dans la chose qui nous avoit affligez.

31 Les Péripatéticiens (7) proposent ici un tempérament, & soûtiennent qu'une affliction médiocre est excusable. Mais, si l'affliction est dans la Nature, pourquoi chercher des consolations à un mal, à qui la Nature elle-même mettra des bornes? Et si elle est dans l'opinion, pourquoi ne pas nous guérir absolument de notre erreur?

Je crois avoir suffisamment montré que l'affliction est l'idée d'un mal présent, jointe à celle qu'on est obligé de s'en affliger. A quoi Zénon ajoûte avec raison, qu'il faut que cette idée soit récente. Ce qui néanmoins, selon ses Disciples, ne doit pas être restreint au mal arrivé tout récemment. Car ils tiennent, que tant qu'il conserve encore sa premiére pointe, & qu'il a, pour ainsi dire, je ne sais quoi de crud & de vert, on doit le regarder comme

(7) *Les Péripatéticiens*] Cicéron ne les nomme pas. Mais il est certain, que c'est d'eux dont il parle ici. Voyez ce qui a été dit sur le Chap. X, ci-dessus.

comme récent. Sur quoi ils citent la fameuſe Artémiſe, veuve de Mauſole, Roi de Carie, à qui elle fit ériger dans Halicarnaſſe ce Monument ſi célébre. Car elle paſſa dans le deuil le reſte de ſes jours, & mourut enfin accablée de douleur. Ainſi l'on pouvoit dire que l'idée de ſon malheur, ſe renouvelant chaque jour, devoit paſſer 32
pour récente; au lieu qu'on ne ſauroit donner le même nom à celle que le temps a effacée.

Pour ce qui eſt du devoir du Conſolateur, il conſiſte à chaſſer entiérement l'affliction; ou du moins à la ſoulager; à la diminuer le plus qu'il ſe peut; à en arrêter le progrès, ou à y faire quelque diverſion.

Il y a des Philoſophes, tels que Cléanthe, qui bornent les obligations du Conſolateur à enſeigner que ce qu'on croit un mal, n'en eſt pas un. D'autres, comme les Péripatéticiens, veulent qu'on s'applique à montrer ſeulement que ce n'eſt pas un grand mal. Epicure conſeil-

conseille de détourner les affligez de l'idée de leurs maux, en tournant leur pensée du côté des plaisirs. L'Ecole de Cyréne soûtient, qu'il suffit de leur faire comprendre qu'il ne leur est rien arrivé d'innopiné. Chrysippe au contraire, assure que le grand point pour les consoler, est de les guérir du préjugé commun, que l'affliction est un des plus légitimes & des plus raisonnables devoirs de la vie. D'autres enfin, rassemblent toutes ces maniéres de consoler, comme faisant des impressions différentes sur les différens esprits ; & c'est ainsi que j'en ai usé dans mon Livre *De la Consolation* Car mon cœur étoit alors dans l'accès de l'affliction, & je tentois tous les moyens de me guérir.

Mais il faut savoir prendre son temps; non moins pour la cure des ames, que pour celle des corps. Ainsi dans (8) Eschyle, sur ce que quelqu'un dit à Prométhée :

Quel

(8) *Dans Eschyle, sur ce que quelqu'un dit*

Quel que soit le courroux dont on
est enflammé,
Par de sages conseils il peut être
calmé.

Il répond :

Oui; mais au fort du mal qui veut
en faire usage,
Loin d'éteindre le feu, l'allume da-
vantage.

Ainsi, pour parvenir à la consolation, le premier reméde est de persuader à l'affligé, ou qu'il n'est point malheureux, ou qu'il ne l'est guére. Il faut ensuite lui représenter la commune condition des hommes, & le faire souvenir en particulier de la sienne, s'il y a quelque chose 32

dit à Prométhée, &c.] Cela se trouve au vers 378 de la Tragédie de Prométhée, qui nous reste d'Eschyle. J'ai suivi dans ma traduction la judicieuse correction d'Henri Estienne. Si on préfére la leçon ordinaire, on la trouvera rendue dans ces deux vers :

Quel que soit le courroux dont on est transporté,
Son feu par la raison peut être surmonté.

chose qui le mérite. Enfin il faut lui faire sentir, que c'est une folie de se consumer en regrets, puisqu'on en connoît l'inutilité.

Le reméde que propose Cléanthe, ne regarde que le Sage, lequel n'a pas besoin de consolation. Car persuader à un affligé, qu'on ne doit pas mettre au rang des maux, ce qui n'a rien de honteux, c'est moins le guérir de sa douleur, que le tirer de son ignorance. Or ce n'est pas là le temps de lui donner de pareilles leçons. Et d'ailleurs Cléanthe n'a pas assez pris garde que l'affliction peut naître d'une chose, qui, de son aveu, est le plus grand de tous les maux.

En effet, souvenons-nous de ce qui arriva lorsque Socrate eut convaincu Alcibiade, qu'il n'avoit rien de l'homme, & que malgré sa haute naissance, il n'y avoit aucune différence entre lui, & un Porte-faix. Ce discours affligea tellement Alcibiade, que les larmes aux yeux, il supplia Socrate de lui montrer la route de la vertu, &

le

le moyen de se corriger du vice. Que diras-tu à cela, Cléanthe? Avoueras-tu que l'état où étoit Alcibiade, & dont il étoit si vivement touché, n'avoit rien de mauvais?

Mais que vient nous dire Lycon le Péripatéticien, lorsque pour affoiblir l'affliction, il soûtient qu'elle ne peut naître que pour des bagatelles; savoir, pour des disgraces de la Fortune, ou pour des infirmitez du corps; & nullement pour des vices de l'ame? Hé quoi! Ce qui affligeoit Alcibiade, n'étoit-ce donc pas un vice de cette nature?

Je ne parlerai point ici de la maniére de consoler, que nous propose Epicure. Je m'en suis suffisamment expliqué ci-devant.

Dire à un affligé: *Vous n'êtes pas* 33
le seul malheureux, ne me paroît pas un moyen bien sûr pour chasser l'affliction; quoiqu'il soit assez d'usage, & qu'il ait souvent réussi. Car il n'est pas toujours efficace, ni à l'égard de tout le monde. Il y a beaucoup de gens qui le rejettent;

&

& la maniére de l'employer n'eſt pas indifférente. En effet il faut ſavoir trier ces exemples, & mettre devant les yeux, non les hommes qui ont marqué de la foibleſſe dans l'adverſité, mais ceux qui l'ont ſupportée avec conſtance.

Pour ce qui eſt du reméde de Chryſippe, il eſt excellent pour qui cherche la vérité. Mais il n'eſt pas aiſé à pratiquer dans les temps d'affliction. Car c'eſt une grande affaire de prouver à une perſonne affligée, qu'elle ne l'eſt, que parce qu'elle veut bien l'être, & parce qu'elle s'imagine que ſon devoir l'exige.

Quoi qu'il en ſoit, ainſi que dans les cauſes publiques nous n'aſſujétiſſons nos diſcours, ni aux mêmes régles, ni à la même diſpoſition, mais que nous les accommodons aux temps, aux perſonnes, & à la nature des affaires; on doit ſuivre une pareille méthode dans la conſolation des affligez. Car il faut conſidérer quelle eſpèce de remédes chacun d'eux eſt capable de porter.

Mais

Mais je ne ſais comment je me ſuis écarté du ſujet que vous m'aviez propoſé. Car il n'y étoit queſtion que du Sage. Or le Sage ne peut enviſager d'infortune dans ce qui n'a rien de honteux ; ou du moins il y en trouve ſi peu, que la Sageſſe prend bien-tôt le deſſus, & en fait diſparoître l'amertume. Il ne ſe laiſſe point ſéduire par la prévention, & ne ſe forge point d'idées affligeantes. Enfin il ne s'aviſe pas de mettre au rang des bienſéances la choſe du monde la plus extravagante, qui eſt de ſe tourmenter ſoi-même, & de s'abandonner à la douleur.

Il me ſemble néanmoins, qu'encore que ce ne fût pas proprement le ſujet de cet entretien, nous n'avons pas laiſſé de nous convaincre de deux grandes véritez. L'une, qu'on ne doit regarder comme un vrai mal, que ce qui eſt honteux. L'autre, que les ſouffrances de l'affliction, ſont moins un ſentiment de la nature, que l'effet d'un jugement volontaire, & de l'erreur de nos préju-

34 préjugez. Or j'ai crû devoir m'attacher à cette eſpèce de maladie, qui me paroît la plus grande de toutes ; perſuadé que ſi j'en pouvois une fois guérir les eſprits, je n'aurois pas beaucoup de peine à trouver des remédes pour les autres.

En effet il y a de certaines choſes, qu'on a coûtume de dire au ſujet de la pauvreté ; & d'autres au ſujet de la vie oiſive & privée. Nous avons d'excellens ouvrages ſur l'exil, ſur la deſtruction de la patrie, ſur l'eſclavage. Nous en avons pour conſoler ceux qui ont eu le malheur de devenir perclus, ou aveugles, & pour tout ce qui s'appelle calamité. Les Grecs en ont fait des Traitez ſéparez. Car ils aiment à ſe tailler de la beſogne ; & il eſt vrai qu'on a du plaiſir à voir les matiéres diſcutées à fonds.

Comme les Médecins, après la guériſon du corps entier, ne laiſſent pas de s'appliquer à la cure des moindres parties, qui deviennent

nent

nent malades; il en est de même de la Philosophie. Car après qu'elle a travaillé à purger l'ame de toutes passions, s'il en survient néanmoins quelque nouvelle; si l'homme est humilié par la pauvreté; s'il est consterné par l'ignominie; s'il est troublé par les horreurs de l'exil; s'il a enfin de ces sortes d'afflictions, dont je viens de parler; la Philosophie a pour chacune des remédes propres, que je vous apprendrai quand il vous plaira.

Mais il en faut toujours revenir à ce principe, que le Sage ne connoît point l'affliction, parce qu'elle est sans fondement; parce qu'elle n'est d'aucun secours; parce qu'elle ne vient point de la nature, mais du choix de l'homme, & de sa prévention, qui l'invite en quelque maniére à s'affliger, quand il s'est mis dans la tête que cela doit être ainsi. Déracinez cette erreur, qui est toute volontaire, vous chasserez cette triste & plaintive affliction. Vous aurez tout au plus l'ame émûe; le cœur serré. Qu'on dise, si l'on veut,

que

que cette émotion eſt naturelle. Je ne m'y oppoſe pas ; pourvû qu'on banniſſe cette (9) vilaine idée d'affliction, fâcheuſe, horrible, de mauvais augure, & qui ne peut compatir, ni, pour ainſi dire, habiter avec la Sageſſe.

Mais où ne s'étendent point les racines de l'affliction ? Quelle eſt leur multitude, leur amertume! Après en avoir renverſé le tronc, je prétens bien les attaquer à leur tour, & les arracher l'une après l'autre, s'il eſt néceſſaire, par des Diſſertations particuliéres ; puiſqu'auſſi-bien le malheur (1) des temps m'en laiſſe le loiſir.

Le

(9) *Cette vilaine idée d'Affliction*] On peut bien croire que ce n'eſt pas à l'idée ſeule qu'il en veut. Il entend l'affliction, quand elle excède les termes de cette ſenſibilité, dont il pardonne au Sage les premiers mouvemens. Voyez mes Remarques ſur le Texte latin.

(1) *Le malheur des temps*] Céſar s'étant rendu maître de la Répúblique, Cicéron s'étoit éloigné des affaires, & demeuroit preſque toujours à la campagne.

Le fond de l'affliction eſt toujours le même, quoique ſe repréſentant ſous différentes formes, elle ait différens noms. Car la jalouſie, l'émulation, la médiſance, la pitié, la langueur, la triſteſſe, la déſolation, l'abbattement, les gémiſſemens, les inquiétudes, les plaintes, la conſternation, les tranſports, le deſeſpoir, ſont autant de branches de l'affliction. Toutes ces choſes, qui marquent des mouvemens particuliers de l'ame, ſont définies par les Stoïciens, & ont des différences qui les caractériſent, & que nous pourrons marquer (2) une autre fois. Mais enfin voilà ces racines de l'affliction, qu'il faut s'étudier à rechercher dans nos cœurs, afin d'en effacer juſqu'aux moindres traces.

Sans doute l'entrepriſe eſt hardie & difficile. Qui pourroit le nier? Mais y a-t-il rien d'excellent, qui s'ac-

(2) *Nous pourrons marquer une autre fois*] C'eſt ce qu'il exécutera dans la Tuſcul. IV, chap. 7, & ſuiv.

s'acquiére sans peine? Souvenons-nous, d'ailleurs, que la Philosophie nous assure du succès; pourvû que nous voulions user de ses remédes. Mais en voilà assez sur cette matiére. Quand l'envie vous prendra de m'entendre sur d'autres, vous me trouverez en tout temps, & en tout lieu, dispofé à vous satisfaire.



QUA-



QUATRIÉME

TUSCULANE,

Traduite

Par M. l'Abbé d'OLIVET.

DES PASSIONS.

Qu'il faut les vaincre.

JE trouve, BRUTUS, que l'eſ- I
prit & les vertus de nos péres
méritent de l'admiration par une in-
finité d'endroits; & ſur-tout pour
avoir tranſporté à Rome, quoique
bien tard, ces ſortes de Sciences,
qui étoient particuliéres aux Grecs.

A l'égard des Auſpices, des Cérémonies, des Comices, des Appels, du Sénat, de la Cavalerie, de l'Infanterie, & généralement de

tout ce qui concerne l'Art militaire : tout cela, dès la naissance de Rome, fut divinement réglé, tant par nos Rois, que par nos Loix. Pour tout le reste, du moment que la République eut secoué le joug de la Royauté, on se hâta d'arriver à la perfection ; & les progrès furent d'une rapidité, qui n'est pas croyable. Mais ce n'est pas ici le lieu de m'étendre sur la discipline établie par nos ancêtres, sur notre police, sur notre gouvernement. J'en ai parlé ailleurs assez au long, sur-tout dans mon Traité (1) *De la République*, divisé en six livres.

Quant aux Sciences donc, il y a tout sujet, selon moi, de croire que nos péres ont eu aussi quelque envie, non-seulement de les attirer chez eux, mais de les y conserver, & de les cultiver avec soin. Ils avoient presque sous leurs yeux le grand, le sage Pythagore ; car il vivoit en Italie,

(1) Il ne reste aujourd'hui de ce Traité, qu'un seul fragment de quelque étendue, qui est le *Songe de Scipion.*

Italie, du temps que ce Brutus, par qui votre nom a été si dignement illustré, mit fin à l'esclavage (2) de sa patrie. Or je suis persuadé, que comme la doctrine de Pythagore se répandoit de tous côtez, elle parvint jusqu'à Rome : & outre que cela est de soi-même assez probable, d'ailleurs il en reste des vestiges, qui ne permettent guére d'en douter. Peut-on, en effet, se figurer que, pendant tout le temps que les Grecs eurent des établissemens si considérables dans cette partie de l'Italie, qui fut appelée (3) la grande Gréce, nos Romains n'entendirent parler, ni de Pythagore lui-même, ni de ses disciples, dont les doctes leçons firent tant de bruit? Je crois bien plustôt, que c'est là ce qui depuis a fait mettre au

(2) Rome, l'an 244 de sa fondation, cessa d'être gouvernée par des Rois, & le fut par deux Consuls.

(3) On ne fait pas au juste les limites de la *grande Gréce* : mais on convient qu'elle contenoit au moins tout ce qui fait aujourd'hui le Royaume de Naples.

au rang des Pythagoriciens, le Roi (4) Numa. On ſavoit quels étoient les préceptes de Pythagore : la Tradition apprenoit qu'elle avoit été la ſageſſe, l'équité de Numa : & là-deſſus, comme on étoit peu verſé dans la chronologie de ces temps reculez, on s'eſt imaginé qu'un

(4) Numa fût le premier ſucceſſeur de Romulus, & ſon règne commença l'an 40, de ſorte qu'il précéda de deux ſiécles l'arrivée de Pythagore en Italie. Cependant, malgré l'anachroniſme, il eſt clair que la pluſpart des Romains le croyoient diſciple de Pythagore, puiſqu'Ovide ne fait nulle difficulté de le dire dans ſes Métamorphoſes, liv. XV. Et apparemment ils regardoient auſſi Enée & Didon, comme contemporains. Cela ſuppoſé, Virgile n'eſt point en faute, puiſqu'un Poëte a droit d'employer comme véritez, les fables reçues.

Un de mes amis, dont je pleure la perte tous les jours, excuſoit autrement l'anachroniſme de Virgile. Comme il étoit indigne de la fierté Romaine d'épouſer une étrangére, fût-elle Reine, *nefas Ægyptia conjux*, il y a par conſéquent de la nobleſſe, diſoit M. l'Abbé Fraguier, il y a de la grandeur dans cette imagination, que la Fondatrice de Carthage ſe fût baſſement livrée au Fondateur de Rome.

qu'un Roi, dans qui la sagesse fut portée à un si haut point, avoit été à l'école du Philosophe.

2 Je ne donne cela, que pour une conjecture. Mais à l'égard des vestiges, qui nous restent des Pythagoriciens, il seroit aisé d'en produire quantité, si c'étoit ici notre objet. Je me renferme dans un petit nombre. Telle étoit, dit-on, leur méthode, qu'ils mettoient en vers les articles secrets de leur doctrine; & qu'après de longues méditations, ils avoient recours au chant, & aux instrumens, pour se tranquilliser l'esprit. Or Caton, auteur de grand poids, rapporte dans ses Origines, que parmi nos ancêtres c'étoit aussi l'usage dans les festins, de chanter, avec l'accompagement d'une flûte, les exploits & les vertus des grands hommes. On voit par-là, que dès-lors nous avions une Poësie, & une Musique. On voit encore plus formellement par nos douze Tables, que dès-lors les vers étoient connus: puisque

la Loi défend (5) d'en faire d'injurieux. Alors, de même qu'aujourd'hui, dans certaines ſolennitez de nos Temples, & dans les repas publics des Magiſtrats, il y avoit des concerts d'inſtrumens, à l'imitation de ce qui ſe pratiquoit dans l'école de Pythagore. Un ſiécle, qui avoit pris cette ſavante école pour ſon modéle, étoit-il un ſiécle d'ignorance? Je crois même, que le Poëme d'Appius l'aveugle, dont Panétius fait de grands éloges dans ſa lettre à Tubéron, eſt l'ouvrage d'un Pythagoricien. Je pourrois enfin montrer, que pluſieurs

(5) Sous quelle peine? Sous peine de mort. C'eſt ce que nous apprend un beau paſſage de Cicéron, qui nous a été conſervé par ſaint Auguſtin, *De Civit. Dei*, liv. II, chap. 9. *Noſtræ XII Tabulæ cùm perpaucas res capite ſanxiſſent, in his hanc quoque ſanciendam putaverunt*, Si quis occentaviſſet, ſive carmen condidiſſet, quod infamiam faceret flagitiumve alteri. *Præclarè: judiciis enim ac Magiſtratuum diſceptationibus legitimis propoſitam vitam, non poëtarum ingeniis habere debemus, nec probrum audire, niſi eâ lege ut reſpondere liceat, & judicio defendere.*

plusieurs de nos sages coûtumes nous sont venues de là ; s'il n'étoit plus à propos de ne point laisser voir, que des choses qui passent pour venir de nous orginairement, nous les avons empruntées.

Revenons au progrès que les Sciences ont fait parmi nous. Combien nous avons eu de grands Poëtes ! Combien d'Orateurs ! Et dans combien peu de temps ! Preuve évidente, que rien n'a été difficile à nos Romains, du moment qu'ils ont voulu s'y appliquer. J'ai parlé ailleurs, & souvent, de toutes les autres études : j'en parlerai encore,
quand il faudra : mais pour la Phi- 3
losophie, qui est l'étude de la Sagesse, quoiqu'elle ne soit pas nouvelle parmi nous, j'aurois peine cependant à vous trouver dans Rome le nom d'un Philosphe, avant le temps de Scipion & de Lélius. Ils étoient fort jeunes, lorsqu'Athénes députa vers notre Sénat Diogéne, & Carnéade : celui-ci Académicien, né à Cyréne ; celui-là Stoïcien, né à Babylone. Or quelle

apparence qu'on les eût tirez de leurs écoles pour une telle Ambaſſade, eux qui n'avoient jamais eu de part au gouvernement d'Athénes, ſi dès-lors quelques-uns de nos principaux Sénateurs n'avoient pas été dans le goût de la Philoſophie? Mais, plus curieux d'inſtruire par leurs exemples que par leurs écrits, nos péres n'ont rien laiſſé ſur le plus important de tous les Arts, qui eſt celui de bien vivre: quoiqu'il nous reſte d'eux beaucoup d'ouvrages en tout autre genre, Droit civil, Eloquence, Hiſtoire. Juſquà préſent donc notre langue ne nous fournit point, ou preſque point de lumiéres ſur cette véritable, ſur cette belle Philoſophie, que Socrate mit au jour, & qui s'eſt perpétuée, tant parmi les Péripatéticiens, que parmi les Stoïciens, dont les controverſes, nées de ce qu'ils s'expriment différemment, ſont diſcutées par les Académiciens. Juſqu'à préſent, dis-je, nos Romains ont peu écrit ſur cette partie de la Philoſophie, ſoit qu'ils aient été trop occupez d'ailleurs, ſoit

ſoit qu'ils n'aient pas crû qu'elle pût être goûtée d'un peuple ignorant.

Pendant qu'ils ont gardé le ſilence ſur ce ſujet, il s'eſt élevé un certain Amafinius, qui a débité la doctrine d'Epicure. Tout le monde l'a embraſſée avec vivacité; ou parce qu'il étoit bien facile de l'apprendre; ou parce que les charmes de la volupté y portoient; ou peut-être auſſi parce qu'on n'avoit rien encore publié de meilleur en matiére de Philoſophie. Une foule d'écrivains a marché ſur les traces d'Amafinius; ils ont inondé de leurs ouvrages toute l'Italie; & au lieu de conclure que leur doctrine étant ainſi à la portée, & au goût de l'ignorance, elle n'eſt donc pas quelque choſe d'excellent, ils prétendent que c'eſt, au contraire, ce qui en fait voir la ſolidité.

Permis à chacun de penſer comme il veut, & de tenir bon pour ſon parti. Quant à moi, ſelon ma 4
coutume, ne m'attachant ſervilement au ſyſtême d'aucune ſecte par-

 ticuliére,

ticuliére, je chercherai toujours à voir ſur quelque matiére que ce ſoit, de quel côté ſe trouve le vraiſemblable. Je l'ai cherché plusieurs fois avec ſoin, & ſur-tout depuis peu dans mes Conférences de Tuſculum. Vous ſavez ce qui fut dit les trois premiers jours; il s'agit préſentement du quatriéme. Quand nous fûmes deſcendus (6) dans mon Académie, comme nous avions fait les jours précédens, j'ouvris le diſcours.

CICERON.

Quelqu'un veut-il dire ſur quoi il ſouhaite que la diſpute roule aujourd'hui?

L'AUDITEUR.

Je ne penſe pas que le Sage puiſſe être exempt de paſſions.

CICERON.

Vous avouâtes cependant hier, qu'il pouvoit ſe mettre au-deſſus du chagrin.

(6) Voyez Tom. I, pag. 227. Rem. 7.

chagrin. Peut-être fut-ce complaisance de votre part.

L'AUDITEUR.

Point du tout : je me rendis à la force de vos raisons.

CICERON.

Vous croyez donc vraîment, que le chagrin ne peut rien sur le Sage ?

L'AUDITEUR.

J'en suis convaincu.

CICERON.

Si le chagrin ne peut le troubler, nulle autre passion ne le pourra. Car enfin, seroit-ce la crainte ? Mais le mal absent, qui fait la crainte, auroit-il plus de pouvoir que le mal présent, qui fait le chagrin ? En supprimant le chagrin, vous supprimez la crainte. Il ne reste donc plus que deux passions, qui sont la joie folle, & la cupidité. Donc, si celles-ci n'ont point d'empire sur le Sage, rien ne trouble la tranquilité de son ame.

L'AUDITEUR.

Je l'avoue.

CICERON.

Hé bien, choisissez. Voguerons-nous d'abord à pleines voiles, ou commencerons-nous par ramer, comme on fait en sortant du port?

L'AUDITEUR.

Je ne conçois pas bien ce que vous entendez par-là.

CICERON.

5 Je veux dire, que Chrysippe & les Stoïciens, en traitant des passions, sont très-longs à les définir, à les diviser; mais très-courts, sur les moyens de s'en garantir. Que les Péripatéticiens, au contraire, s'étendent fort sur les moyens de calmer les passions; mais ne touchent point à toutes ces divisions, à toutes ces définitions, qui n'ont rien que d'épineux. Je vous demandois donc si j'entrerois en matiére à voiles déployées; ou si d'abord, avec

les

lès rames de la Dialectique, je tâcherois d'avancer peu à peu.

L'AUDITEUR.

Je crois que pour mettre la matiére dans un plus grand jour, il sera bon de réunir ces deux méthodes, en commençant par la derniére.

CICERON.

C'est aussi mon sentiment. Et au cas que vous trouviez quelque chose d'obscur, vous y reviendrez.

L'AUDITEUR.

D'accord. Je suis pourtant bien sûr, que dans ces sortes d'obscuritez, vous serez, à votre ordinaire, plus clair que ne le sont les Grecs.

CICERON.

J'y tâcherai. Mais appliquez-vous : car vous risquez de tout perdre, si vous perdez un mot.

Pour expliquer (7) ce qu'on appelle

(7) Quand Cicéron rapporte, comme ici,

pelle *passions*, je commence par supposer avec Pythagore, & avec Platon, que notre ame se divise en deux parties, l'une raisonnable, & l'autre qui ne l'est point. Il règne dans la premiére, selon eux, un calme parfait, une paisible & douce égalité : dans l'autre il s'élève d'impétueux mouvemens, ou de colére, ou de cupidité, qui attaquent la Raison. Je pars de ce principe. Mais, pour définir les passions, & pour en marquer les différentes espèces, je suivrai les Stoïciens, qui sont, de tous les Philosophes, ceux qui ont ici montré le plus de pénétration.

Zénon

ici, des termes Grecs, ou qu'il insiste sur une étymologie, sur une allusion, sur la proprieté d'un mot Latin, je crois n'en devoir pas faire mention. Puisque j'écris pour des François, je dois leur parler leur langue, & supposer qu'ils n'en savent point d'autre. Voilà ma régle. Mais en même temps, pour porter l'exactitude jusqu'où les Savans peuvent l'exiger d'un Traducteur, toutes les fois que je ferai une omission de cette nature, j'en avertirai.

Zénon définit toute paſſion, *Un* 6
mouvement de l'ame, oppoſé à la droite Raiſon, & contraire à la Nature. D'autres, en moins de mots, *Un appétit trop violent*, c'eſt-à-dire, qui éloigne trop notre ame, de cette égalité, où la Nature la voudroit toujours. Et comme il y a, dans l'opinion des hommes, deux ſortes de biens, & deux ſortes de maux, les Stoïciens diviſent les paſſions en quatre genres : deux, qui regardent les biens; deux, qui regardent les maux. Par rapport aux biens, la CUPIDITÉ, & la JOIE : la cupidité, qui a pour objet le bien futur ; la joie, qui a pour objet le bien préſent. Par rapport aux maux, la TRISTESSE, & la CRAINTE : la triſteſſe, qui a pour objet les maux préſens ; la crainte, qui a pour objet les maux futurs.

Premiérement donc, la cupidité & la joie regardent des biens préſumez tels. L'une, à l'aſpect de ces faux biens, allume en nous de violens deſis : l'autre ſe développe dans la poſſeſſion. Car naturelle-

ment

ment tous les hommes courent après ce qui paroît bon, & ils fuient le contraire. Ainsi, dès que nous croyons voir le bien, d'abord la Nature nous pousse d'elle-même à le rechercher. Et quand on s'y porte modérément, & d'une maniére subordonnée à la prudence, c'est ce qui s'appelle une (8) *volonté raisonnable*, *un desir honnête*, & qui, par conséquent, ne se trouve que dans le Sage. Mais si l'on s'y porte avec violence, & sans écouter la Raison, alors c'est une *cupidité effrénée*, qui se voit dans tous les fous.

La jouïssance du bien remue aussi l'ame de deux différentes maniéres. Ou c'est un mouvement raisonnable, & qui ne fait que mettre une *douce satisfaction* dans l'esprit. Ou ce sont des transports de joie, que les Stoïciens appellent un

(8) Il y a ici dans le Texte, βούλησις, terme opposé à πάθος, & que notre mot, *Volonté*, rendroit tout seul imparfaitement. Mais, encore une fois, il est assez inutile d'insister sur ce qui est pur jargon. Il s'agit de ne rien perdre des idées.

un *épanouïssement de cœur, incompatible avec la Raison.*

D'un autre côté, comme la Nature nous fait rechercher le bien, aussi nous éloigne-t-elle du mal. User de moyens raisonnables pour détourner le mal, c'est ce qui s'appelle *précaution*, & cela entre dans le caractére du Sage. Mais ce qui s'appelle *crainte*, c'est laisser indignement abattre le cœur à l'approche du mal, sans faire ce que la Raison dicte pour s'en garantir. Ainsi la crainte est proprement, *une précaution insensée.*

Le mal présent ne fait nulle impression sur le Sage : mais il produit dans les fous un sentiment douloureux, qui consterne leur ame, & la resserre. Cette espèce de sentiment, en quoi consiste la tristesse, peut donc se définir en général, *un resserrement de l'ame, opposé à la Raison.*

Voilà toutes les passions réduites à quatre ; trois desquelles seulement ont des objets, qui occasionnent des situations contraires dans l'es-

l'esprit du Sage : car le contraire de la tristesse n'y met rien (9) de nouveau.

7 Mais l'opinion étant, selon les Stoïciens, ce qui fait toutes les passions; ils les ont définies d'une maniére encore plus précise, afin que nous concevions, non seulement combien elles sont mauvaises, mais combien nous en sommes les maîtres. Ainsi, selon eux, la *tristesse* est l'opinion que l'on a d'un mal présent, jugé tel, qu'il mérite que l'ame s'abatte, & se resserre: la *joie*, l'opinion que l'on a d'un bien présent, jugé tel, qu'on ne sauroit être trop charmé de le posséder : la *crainte*, l'opinion que l'on a d'un mal futur, qui paroît insupportable : & la

(9) On a opposé à la *Cupidité*, un desir modéré du bien : à la *Joie folle*, une satisfaction douce & raisonnable : à la *Crainte*, la précaution. Mais pour la *Tristesse*, que pourroit-on lui opposer de *positif?* Il ne reste où elle n'est pas, qu'une pure négation de ce qu'elle est : c'est-à-dire, l'état d'*apathie*, qui ne fait que conserver l'ame dans la situation où elle étoit naturellement.

la *cupidité*, enfin, l'opinion que l'on a d'un bien futur, qui semble promettre de grands avantages.

Puisque les Passions ne sont toutes qu'opinion, les effets qu'elles produisent, sont donc l'ouvrage de l'opinion. Et c'est donc l'opinion qui cause cette espèce de morsure intérieure, dont la tristesse est accompagnée; ce rétrécissement de l'ame, dans la crainte; ces vivacitez outrées, dans la joie; ces desirs sans bornes, dans la cupidité.

Au reste, dans toutes ces définitions, les Stoïciens n'entendent par *opinion*, qu'un foible acquiescement de l'esprit à quelque idée, dont il a été frappé.

On subdivise ensuite chaque genre en ses espèces. A la *tristesse* répondent, envie, jalousie, pitié, angoisse, deuil, désolation, chagrin, douleur, lamentation, souci, ennui, souffrance, desespoir. On range sous la *crainte*, la paresse, la honte, l'épouvante, la peur, l'effroi, le saisissement, le trouble, la timidité. Avec la *joie*, on met la malignité,

gnité, la ſenſualité, la vanité, & ainſi du reſte. Avec la *cupidité*, la colére, l'emportement, la haine, l'inimitié, la diſcorde, l'avidité, le deſir, & les autres mouvemens de cette nature.

Toutes ces différentes eſpèces ont chacune leur définition propre.

8 On appelle *Envie*, la triſteſſe que nous cauſe le bonheur d'autrui, & un bonheur qui ne nous nuit en rien : car, s'il nous nuiſoit, ce ne ſeroit plus envie. Agamemnon, lorſqu'il ſouffroit avec peine la proſpérité d'Hector, n'étoit point envieux. Mais l'homme vraîment envieux, c'eſt celui qui, ſans trouver ſon préjudice dans le bonheur d'autrui, ne laiſſe pas de s'en affliger. On appelle *baſſe Jalouſie*, la triſteſſe qui naît en nous, ou de ce qu'un autre poſſéde un bien, après lequel nous avons inutilement ſoupiré ; ou de ce qu'il jouït comme nous d'un bien, dont nous voudrions jouïr ſeuls. Il y a une *noble Jalouſie*, qui nous rend les émulateurs de la vertu, que nous admirons dans autrui : mais ce n'eſt pas de quoi il

s'agit

s'agit à présent. On appelle *Pitié*, la tristesse que nous inspire le malheur d'une personne qui souffre, mais sans l'avoir mérité : car le supplice d'un traître, ou d'un parricide, n'émeut point la pitié. On apppelle *Angoisse*, une tristesse qui nous suffoque : *Deuil*, une tristesse causée par la cruelle mort d'une personne, qni nous étoit chére : *Désolation*, une tristesse accompagnée de larmes : *Chagrin*, une tristesse accablante : *Douleur*, une tristesse qui nous déchire : *Lamentation*, une tristesse qui éclate par des gémissemens : *Souci*, une tristesse qui rend morne & réveur : *Ennui*, une tristesse continue : *Souffrance*, une tristesse causée par des maux corporels : *Desespoir*, une tristesse avec laquelle il ne subsiste aucune espérance d'un meilleur sort.

Passons aux espèces, dont la *Crainte* est le genre. On définit la *Paresse*, une crainte du travail qui nous attend. On définit la *Honte*, & l'*Epouvante*, une crainte qui frappe avec violence : & en effet, comme

la

la honte fait qu'on rougit, l'épouvante fait qu'on frissonne, que les dents craquent. On définit la *Peur*, une crainte de quelque mal qui menace de près: l'*Effroi*, une crainte qui fait (1) sortir l'ame de son assiette: le *Saisissement*, une crainte qui suit, ou qui accompagne l'effroi: le *Trouble*, une crainte qui fait oublier ce qu'on avoit dans l'esprit: la *Timidité*, une crainte habituelle.

9 A l'égard de la folle *Joie*, elle renferme la malignité, la sensualité, & la vanité. Par *Malignité*, les Stoïciens entendent le plaisir qui résulte du mal d'autrui, sans que ce mal soit d'aucune utilité à celui qui s'en réjouït. Par *Sensualité*, ils entendent les plaisirs de l'ouïe, de la vûe, du goût, du toucher, de l'odorat: tous plaisirs de même nature, & qui sont comme des liqueurs délicieuses, dont l'ame est abreuvée. Par *Vanité*, ils entendent le

(1) Je passe ici un vers d'Ennius, qui n'ajoute rien à ce qui est dit en prose.

le plaisir que l'on sent à se montrer par de beaux dehors, & à se donner pour plus qu'on ne vaut.

Pour les différentes espèces de la *Cupidité*, ils les définissent ainsi : la *Colére*, une envie de punir la personne, par qui nous nous croyons offensez : l'*Emportement*, une colére soudaine, & qui ne fait que de s'allumer : la *Haine*, une colére invétérée : l'*Inimitié*, une colére qui épie l'occasion de se venger : la *Discorde*, une colére aigre, & réciproque : l'*Avidité*, une cupidité insatiable : & le *Desir*, une forte envie de voir quelqu'un dont on (2) attend l'arrivée.

Toutes les passions, ajoûtent les Stoïciens, ont leur source dans l'Intempérance, qui est une révolte générale contre la Raison, & un tel mépris de ses conseils, que l'homme intempérant ne connoît, ni régle, ni borne dans ce qu'il veut. Au lieu que la Tempérance calme

(2) Voyez pag. 111, Rem. 7, pourquoi je ne rends pas la phrase suivante.

calme nos mouvemens intérieurs, les ſoumet à l'empire de la Raiſon, & nous laiſſe maîtres de réfléchir mûrement : l'Intempérance ſon ennemie renverſe, agite, enflamme notre ame, & y donne entrée aux chagrins, à la terreur, à toutes les autres paſſions.

10 Quand le ſang eſt corrompu, quand la bile ou la pituïte dominent, le corps devient malade : & de même, lorſqu'on ſe livre à des idées fauſſes, lorſqu'on n'a point de principes conſtans, la ſanté de l'ame eſt ruïnée par des maladies, qui ſont, ou des inclinations vicieuſes, ou des averſions blâmables.

Ici les Stoïciens, & ſur-tout Chryſippe, ſont trop longs à expliquer les rapports qu'il y a entre les infirmitez de l'ame, & celles du corps. Je n'entrerai point dans un détail ſuperflu. Allons au but, & ſouvenons-nous bien de ce principe, qu'un amas de fauſſes idées, qui s'entre-choquent dans nos eſprits, y met tout en deſordre, tout en feu ; qu'inſenſiblement ce tourbillon de flammes

flammes vient en quelque façon à pénétrer jusque dans nos veines, jusque dans la moëlle de nos os; & que c'est-là ce qui engendre ces diverses maladies, qui sont, comme j'ai dit, ou de mauvaises inclinations, ou de mauvaises aversions.

On peut métaphysiquement les distinguer : mais réellement, non. 11
Car d'un côté, si nous examinons ce qui forme les inclinations vicieuses, nous trouverons que c'est la cupidité, & la joie. Vous desirez de l'argent; c'est une cupidité, qui bientôt aura fait de grands ravages dans vous, à moins que vous ne vous hâtiez de consulter la Raison, & de vous guérir avec une recette Socratique. Raisonnons ainsi, & de l'ambition, & de l'amour déréglé des femmes, & absolument de tout autre penchant, qui est une maladie de l'ame; car la source est toujours la même. Et à l'égard des aversions, qui sont opposées à ces penchans, c'est de la Crainte, qu'elles procédent. Par exemple, la haine des femmes, telle qu'on la voit dans le

Mifogyne (3) d'Attilius; la haine du genre humain, telle qu'on l'attribuë à Timon le *Mifanthrope*; l'inhofpitalité. Toutes ces averfions, qui font auffi des maladies de l'ame, viennent d'une certaine crainte qu'on a des chofes qui en font les objets.

Qu'eft-ce que ces mauvaifes inclinations? Une maniére de penfer, bien décidée, & tout-à-fait enracinée dans l'efprit, par laquelle on regarde comme très-avantageux, ce qui ne l'eft nullement. Qu'eft-ce que ces mauvaifes averfions? Une maniére de penfer, bien décidée, & tout-à-fait enracinée dans l'efprit, par laquelle on regarde comme nuifible, ce qui ne l'eft pas. Mais, dans l'un & dans l'autre cas, cette maniére de penfer eft d'un homme perfuadé qu'il fait ce qu'il ne fait point.

Entre les inclinations mauvaifes, on

(3) *Mifogyne*, Qui hait les femmes. C'étoit le titre d'une ancienne piéce de Théatre, que nous n'avons point.

on compte l'avarice, l'ambition, l'amour déréglé des femmes, l'opiniâtreté, la gourmandise, l'ivrognerie, la friandise, & beaucoup d'autres. Ainsi l'avarice est, Une maniére de penser, bien décidée, & tout-à-fait enracinée dans l'esprit, par laquelle on regarde l'argent comme quelque chose de très-avantageux. Appliquez la même définition à tous les autres vices de même nature. Pour ce qui est des aversions, prenez le contraire. Vous définirez l'inhospitalité, Une maniére de penser, bien décidée, & tout-à-fait enracinée dans l'esprit, par laquelle on regarde un homme qu'on loge chez soi, comme quelque chose de nuisible. Ainsi de la haine pour les femmes, dans Hippolyte; & de la haine pour le genre humain, dans Timon.

Pour comparer donc enfin les infirmitez spirituelles avec les corporelles, mais plus sobrement que les Stoïciens: remarquons que tel homme est plus sujet qu'un autre, à telle maladie; ce qui fait qu'on appelle 12

les uns (4) gouteux, les autres caterreux; non qu'ils le ſoient actuellement, mais parce qu'il leur arrive ſouvent de l'être. Quainſi l'un eſt ſujet à la crainte, l'autre à quelque autre paſſion ; ce qui fait dire que l'un eſt chagrin, que l'autre eſt colére; mais ce qui ne ſignifie pas que l'un ait du chagrin actuellement, ni que l'autre ſoit en colére. Avoir du chagrin quelquefois, ce n'eſt pas être un homme chagrin : & ceux qui ſont chagrins, n'ont pas du chagrin en tout temps. Diſtinguons entre ivrognerie & ivreſſe; entre un homme porté à l'amour, & un homme qui a de l'amour. Il y auroit la même diſtinction à faire par rapport à toutes les paſſions, & à la pluſpart des vices : mais nous n'avons pas toujours (5) un mot propre, qui

(4) Il y a dans le Texte, *ſujets à la dyſſenterie*; mais j'avois beſoin d'un équivalent, qui ne fût que d'un ſeul mot.

(5) Aucune langue ne peut avoit autant de mots propres, qu'il y a de combinaiſons d'idées. Cela ſe ſent encore mieux dans une Traduction. Nous avons beaucoup de mots,

qui marque précisément ce qui est acte, habitude, ou simple disposition.

Poursuivons. Comme dans le corps il y a des maladies, des infirmitez, & des vices; tous les trois peuvent être aussi dans l'ame. Par *maladie*, on entend une altération de tout le corps. Par *infirmité*, l'affoiblissement de quelque partie. Par *vice*, quelque irrégularité dans la conformation. Les maladies & les infirmitez ne sauroient être, que la santé ne soit attaquée : au lieu que le vice de conformation est visible, 13

sans

mots, qui manquent en Latin; & il y en a beaucoup en Latin, qui nous manquent. J'entens des mots simples; car toutes les langues ont le secours de la périphrase.

Mais ce n'est pas encore là ce qui m'engage à tronquer la fin de ce Chapitre. Ma plus forte raison est, qu'il n'y a proprement que du grammatical, qui ne nous intéresse en rien. Car à quel propos nous avertir que les dispositions au bien, & les dispositions au mal, doivent avoir des noms différens? En notre langue nous appelons les unes *talent*, *faculté*, & les autres, *penchant*.

ſans que la ſanté en ſouffre. Appliquons ceci à l'ame. On ne peut, lorſqu'il s'agit d'elle, diſtinguer autrement que par la penſée, les *maladies* d'avec les *infirmitez*. Mais le *vice*, ou la mauvaiſe conformation de l'ame eſt une qualité, une habitude, qui conſiſte en ce qu'on n'a point de régle dans l'eſprit, & qu'on n'eſt jamais d'accord avec ſoi-même. Ainſi l'ame infirme ou malade, eſt celle qui s'eſt laiſſé prévenir de quelque opinion fauſſe, comme nous l'avons expliqué ci-deſſus. Et l'ame mal conformée, eſt celle qui n'a point de conſiſtance, point de principes uniformes & ſtables, mais une perpétuelle (6) contrariété de ſentimens.

Ajou-

(6) Je ſupprime les deux phraſes ſuivantes, c'eſt-à-dire depuis *Non enim omne vitium*, &c. juſqu'à *Atqui ut in malis*, &c. Le ſavant Camérarius avoue de bonne foi qu'il n'y comprend rien. La ſolution de cette difficulté paroiſſoit réſervée, ou à la hardieſſe de M. Bentley, ou à la ſagacité de M. le P. Bouhier. Mais l'un demande un changement de mots, & l'autre une tranſpoſition.

Ajoutons que c'est aussi dans les biens, & non dans les maux seulement, qu'il se trouve de la ressemblance entre l'ame & le corps. L'ame a sa *beauté*, sa *force*, sa *santé*, sa *vigueur*, son *agilité*, ni plus ni moins que le corps. Ce qui fait qu'un corps est sain, c'est un juste mélange de ses humeurs: & ce qui fait la *santé* de l'ame, c'est le parfait accord de ses jugemens & de ses opinions avec le bon-sens. Quelques-uns ne distinguent (7) pas entre cette vertu

tion. C'est de quoi la timidité d'un Traducteur ne s'accommode pas toujours. Pour moi, depuis près de trois ans que ma Traduction est faite, je suis revenu plusieurs fois à l'examen de ce passage, & chaque fois j'y ai cru voir un sens différent. Selon le dernier, que je suis bien éloigné de donner pour bon, le mot *partes*, répété ici jusques à quatre fois, doit se prendre comme en plusieurs endroits des chapitres précédens, pour ce que la Dialectique appelle *Espèce*, par rapport à *Genre*. Si cela est, ces deux phrases que je ne rens pas, peuvent bien ne contenir qu'une chicane de Scholastique, dont la perte n'est pas fort à regretter.

(7) La santé est-elle la proportion

 bien

vertu, & la modération : d'autres disent que c'est un effet de la modération, une conformité à ses préceptes; mais sans que cela fasse une espèce propre & particuliére. Quoi qu'il en soit, tout le monde convient que cette droiture d'esprit, qui n'est jamais trop haut, ni trop bas, n'appartient qu'au sage. On ne laisse pourtant pas de dire qu'un fou a recouvré la *santé*, mais santé qui n'est telle qu'à certains égards, lorsque d'habiles Médecins l'ont guéri d'une passion. Et comme une exacte proportion des membres, jointe à un beau coloris, est ce qui fait la beauté du corps : de même ce qui fait la *beauté* de l'ame, c'est la justesse de ses jugemens, mais une justesse éclairée, qui porte sur des principes inébranlables, & qui marche toujours à la suite de la vertu,

bien gardée entre mes humeurs ; ou est-ce l'effet de cette proportion ? Question propre à exercer des Dialecticiens oisifs. Cicéron, en mille endroits de ses ouvrages, reproche aux Stoïciens d'aimer à vetiller.

vertu, si elle n'est l'essence même de la vertu. *Force*, & *vigueur* se disent de l'ame comme du corps, & dans le même sens. On dit aussi l'*agilité* de l'ame, comme celle du corps, pour marquer la facilité qu'elle a de parcourir en un instant une infinité d'objets.

Mais en quoi l'ame & le corps 14
ne se ressemblent pas, c'est qu'il peut nous arriver des maladies corporelles, sans qu'il y ait de notre faute; au lieu que nous sommes toujours coupables de nos maladies spirituelles. Car les passions, qui sont les maladies de l'ame, ne viennent que de notre révolte contre la Raison. Et cela est si vrai, que l'homme seul y est sujet. Car les brutes n'en sont point susceptibles, quoiqu'il y ait quelque ressemblance entre passion, & ce qu'elles font.

Il y a d'ailleurs une grande différence entre les ames grossiéres, & celles qui ne le sont pas. Celles-ci, semblables à l'airain de Corinthe, qui a de la peine à se rouiller, ne deviennent que difficilement mala-

des, & se rétablissent fort vîte. Il n'en est pas de même des ames grossiéres. Et de plus celles qui sont d'un caractére excellent, ne tombent pas en toute sorte de maladies. Rien de ce qui est férocité, cruauté, ne les attaquera. Il faut, pour trouver prise sur elles, que ce soit de ces passions, qui d'abord se prennent pour l'humanité même; telles que la tristesse, la crainte, la pitié.

Une autre réflexion encore, c'est qu'il est moins aisé de guérir radicalement une passion, que d'extirper vices du premier ordre, qui combattent de front la vertu. On peut s'être défait de ses vices, & conserver des passions. Il faut moins de temps pour l'un, que pour l'autre.

Tel est le détail, où les Stoïciens entrent (8) sur les passions. Puis-

(8) Cicéron ajoûte : *quæ logica appellant; quia differuntur subtilius*; Que les Stoïciens appellent ce qu'on vient de lire, *Des raisonnemens de Logique*, parce qu'ils sont tournez à la maniére des Logiciens, qui procédent avec précision, & sèchement, par définitions, divisions, &c.

Puisqu'heureusement nous voilà échappez de ces écueils, continuons notre course : pourvû, cependant, que je me sois rendu intelligible, autant que la matiére pouvoit le permettre.

L'AUDITEUR.

Rien de mieux débrouillé. Une autre fois, si j'ai besoin d'un plus ample éclaircissement sur quelque article, nous y reviendrons. Voguez donc maintenant à pleines voiles, comme vous disiez tantôt.

CICERON.

J'ai déjà parlé de la Vertu en 15
beaucoup d'occasions, & j'aurai encore souvent à en parler. Toutes les questions de Morale nous y ramènent nécessairement. Je la définis, Une qualité de l'ame, mais qualité permanente, invariable, qui, indépendamment de toute utilité, est louable par elle-même, & rend dignes de louange ceux qui la possédent. Par elle nous pensons, nous

voulons, nous agissons conformément à l'honnêteté, & à la droite Raison. Pour tout dire en un mot, la Vertu est la Raison même.

A la Vertu, prise en ce sens, il faut opposer la corruption de l'ame. J'entens par là, non quelque vice en particulier, mais un mauvais fonds, qui renferme tous les vices ; & d'où procédent les passions, c'est-à-dire, comme nous l'avons expliqué, d'impétueux mouvemens, contraires à la Raison, & funestes à la tranquilité de la vie. Car tantôt elles nous livrent à une *tristesse* cruelle : tantôt elles nous affoiblissent & nous abattent par la *crainte* : tantôt elles allument en nous une *cupidité*, qui franchit toutes les bornes de la modération : & lórsqu'enfin nous nous croyons parvenus à jouïr de notre objet, la violence de nos desirs fait place à des transports de *joie*, qui nous mettent hors de nous, & dont quelqu'un a très-bien dit, que ce qui fait la plus grande joie, c'est la plus grande erreur.

Re-

Reméde unique pour tous ces divers maux, la Vertu. Je les appelle 16
des maux. Car quelle plus grande misére pour l'homme, & rien le défigure-t-il plus honteusement, que d'être affoibli, exténué, terrassé par la tristesse? L'état où l'on est réduit par la crainte, n'a rien de moins douloureux : & c'est de ce supplice que les Poëtes ont voulu nous tracer l'image, en nous peignant Tantale dans les enfers, avec un rocher au dessus de sa tête, toujours prêt à tomber, pour le punir (9) de ses crimes. Jamais la folie ne

(9) Je pourrois dire, comme dans le Texte:

Pour punir ses forfaits, sa fureur, son orgueil.

Mais quelle grace a un vers François, qui est tout seul, & qui ne présente qu'une idée vague? Au reste, les Poëtes ne sont point d'accord sur la nature du crime que Tantale avoit commis, & ils le sont encore moins sur la nature du châtiment. Homére, dans l'onziéme livre de l'Odyssée, dépeint Tantale mourant de soif & de faim au milieu des eaux & des fruits, qui lui échappent toujours à l'instant qu'il en veut goûter:

ne marche qu'accompagnée de la crainte ou de la tristesse. Car quiconque s'écarte de la Raison, ou dès-lors il en porte la peine, ou il sent qu'elle n'est pas loin. Et comme le propre de ces deux passions est de nous dessècher l'ame, de nous consumer ; aussi les deux autres, qui sont une insatiable cupidité, & une joie excessive, quoiqu'elles aient quelque chose de plus gai, ne laissent pas d'être l'extravagance même, ou peu s'en faut.

Présentement il est aisé de juger quel est l'homme vertueux, l'homme raisonnable, toujours égal, toujours exactement renfermé dans les limites de la modération, & pour tout dire enfin, le seul qui mérite le nom (1) d'*honnête homme*. Tel est le

ter : & Cicéron, *Tuscul. I*, *ch.* 5, avoit suivi Homére. Mais il adopte ici la Tradition d'Euripide, de Pindare, & de Platon, qui représentent Tantale ayant la tête au dessous d'un rocher, dont la chute le menace à tout moment.

(1) Je rends ainsi *hominem frugi*, à l'éxemple de M. le P. Bouhier, *Tuscul. III*, chap.

le Sage des Stoïciens, à les en croire. Peut-être donnent-ils un peu trop dans le merveilleux. Quoi qu'il 17
en ſoit, l'homme toujours modéré, toujours égal, toujours en paix avec lui-même, juſqu'au point de ne ſe laiſſer jamais, ni accabler par le chagrin, ni abattre par la crainte, ni enflammer par de vains deſirs, ni amollir par une folle joie, c'eſt-là cet homme ſage, cet homme heureux que je cherche. Rien ſur la terre, ni d'aſſez formidable, pour l'intimider; ni d'aſſez eſtimable, pour lui enfler le cœur. Que verroit-il dans tout ce qui fait le partage des humains, qu'y verroit-il de grand, lorſqu'il ſe met l'éternité devant les yeux, & qu'il conçoit l'immenſité de l'univers? A quoi ſe bornent les objets, qui ſont à notre portée! A quoi ſe bornent nos jours! Et d'ailleurs un homme
ſage

chap. 8, & je ſuis obligé de laiſſer tout ce qui porte uniquement ſur la force du mot Latin: car notre mot, *frugalité*, ne regarde que le boire & le manger.

ſage fait continuellement autour de lui une garde ſi exacte, qu'il ne lui peut rien arriver d'imprévû, rien d'inopiné, rien qui lui paroiſſe nouveau. Par-tout il jette des regards ſi perçans, qu'il découvre toujours une retraite aſſurée, où il puiſſe, quelque injure que lui faſſe la Fortune, ſe rendre inacceſſible aux chagrins, & trouver la paix dans ſa conſtance. Ainſi ſupérieur, & à la triſteſſe, & à toute autre paſſion. Ainſi heureux, & parfaitement heureux de les avoir toutes domptées : au lieu qu'un reſte de paſſion ſuffit toujours, non-ſeulement pour priver l'ame de ſon repos, mais pour la rendre vraîment malade.

Je ne vois donc rien que de mou & de lâche dans le ſentiment des Péripatéticiens, qui regardent les paſſions comme néceſſaires : pourvû, diſent-ils, qu'on leur preſcrive des bornes, au-delà deſquelles ils ne les approuvent point. Mais preſcrit-on des bornes au vice? Ou direz-vous, que de ne pas obéir à la

Raiſon,

Raiſon, ce ne ſoit pas quelque choſe de vicieux? Or la Raiſon ne vous dit-elle pas aſſez, que tous ces objets, qui excitent dans votre ame, ou de fougueux deſirs, ou de vains tranſports de joie, ne ſont pas de vrais biens ; & que ceux qui vous conſternent, ou qui vous épouvantent, ne ſont pas de vrais maux ; mais que ces divers excès, ou de triſteſſe, ou de joie, ſont également l'effet des préjugez, qui vous aveuglent? Préjugez, dont le temps a bien la force lui ſeul d'arrêter l'impreſſion : car, quoiqu'il n'arrive nul changement réél dans l'objet, cependant, à meſure que le temps l'éloigne, l'impreſſion s'affoiblit dans les perſonnes les moins ſenſées : & par conſéquent, à l'égard du Sage, cette impreſſion ne doit pas même commencer.

Mais encore, quelles bornes preſcrire aux paſſions? Prenons, par exemple, la triſteſſe, qui eſt une des plus difficiles à guérir. Rupilius, comme l'Hiſtoire nous l'apprend, fut vivement touché de ce

qu'on avoit refusé le Consulat à son frére : mais touché si vivement, qu'il en mourut. Ainsi c'étoit pousser le chagrin aux derniéres extrémitez. Or supposons qu'il l'ait d'abord renfermé dans les bornes des Péripatéticiens ; mais qu'après cette premiére disgrace, il a perdu ses enfans. Quelques bornes qu'il se prescrivît dans ce nouvel accident, c'étoit un grand surcroît de tristesse. Je suppose qu'ensuite sont venuës des maladies douloureuses, la perte des biens, l'aveuglement, l'exil. A la fin, si chacun de ces maux, pris en détail, apporte son chagrin ; le tout ensemble vient à faire une masse, dont il n'est plus possible de soutenir le poids.

18 Vouloir donc qu'on marque des bornes à ce qui est mal, c'est prétendre qu'un fou qui se précipite du rocher (2) de Leucade, pourra, s'il

(2) Près de Leucade, ville d'Epire, il y avoit un rocher fort haut, & dont la pointe avançoit sur la mer. Voyez les Commentateurs d'Ovide sur le dernier vers de l'Epître de Sapho à Phaon, qui est la XV des

s'il le veut, ſe retenir au milieu de ſa chute. Autant que cela eſt impoſſible, autant l'eſt-il qu'un homme emporté par quelque paſſion, ſe retienne & s'arrête où il le voudra.

Tout ce qui eſt pernicieux dans ſon progrès, eſt mauvais en commençant. Or la triſteſſe & toutes les autres paſſions, lorſqu'elles arrivent à un certain degré, ſont peſtilentielles. Donc, à les prendre dès leur naiſſance, elles ne valent rien. Car, du moment qu'on a quitté le ſentier de la Raiſon, elles ſe pouſſent, elles s'avancent d'elles-mêmes : la foibleſſe humaine trouve du plaiſir à ne point réſiſter : & inſenſiblement on ſe voit, ſi j'oſe ainſi parler, en pleine mer, le jouët des flots.

Approuver des paſſions modérées, c'eſt approuver une injuſtice modérée, une lâcheté modérée, une

des Héroïdes, ou l'on apprend que le ſaut de Leucade étoit la reſſource des amans infortunez.

une intempérance modérée. Car prescrire des bornes au vice, c'est en admettre une partie. Et outre que cela seul est blâmable, rien n'est d'ailleurs plus dangereux. Car le vice ne demande qu'à faire du chemin, & pour peu qu'on l'aide, & il glisse avec tant de rapidité, qu'il n'y a plus moyen de le retenir.

19 Mais ces passions, que nous voulons totalement extirper, les Péripatéticiens ne se contentent pas de les croire naturelles; ils ajoûtent que la Nature nous les a données pour notre bien. Car, disent-ils, la colére n'a-t-elle pas son utilité? Elle aiguise le courage. Elle fait qu'on attaque un ennemi, un mauvais citoyen, avec une ardeur qu'on n'auroit point sans elle. Car, qu'on se dise froidement à soi-même: *Voilà un combat, qui est juste; c'est un devoir de se battre pour les Loix, pour la Liberté, pour la Patrie*; ces sortes de raisons n'échaufferont guére le courage, à moins que le feu de la colére ne vienne au secours. Et ce n'est pas

pas ſeulement à la guerre, que la colére eſt bonne : mais il faut que le commandement tienne de ſon aigreur, ſi l'on veut ſe faire obéir dans les occaſions un peu difficiles. L'Orateur même, ſoit qu'il attaque, ſoit qu'il défende, a beſoin d'être armé de ſes aiguillons : & ne fût-il pas en colére, il doit feindre d'y être, pour venir à bout d'inſpirer les mêmes ſentimens à ſes auditeurs, par la véhémence de ſon action. Enfin, ſelon ces Philoſophes, c'eſt ne pas être homme, que de ne ſavoir pas ſe fâcher : & ce que nous appelons *douceur*, ils le traitent d'*indolence*.

Il ne louent pas la colére ſeulement; ils regardent auſſi toutes les autres eſpèces de cupidité, comme un don avantageux de la Nature, & comme le germe de toutes nos belles actions. Thémiſtocle, ne pouvant dormir, ſe promenoit toute la nuit dans les ruës : on lui demanda ce qui le tenoit ſi éveillé : *Ce ſont*, dit-il, *les trophées de Miltiade.* A qui les veilles de Démoſthéne ſont-elles

elles inconnuës ? Il étoit de fort mavaiſe humeur, lorſqu'il arrivoit qu'un artiſan ſe fût mis à l'ouvrage plus matin que lui. Et les plus grands Philoſophes eux-mêmes, ſi l'étude n'avoit pas été pour eux une paſſion, auroient-ils fait de ſi grands progrès ? Pythagore, Démocrite, Platon, allérent juſqu'aux extrémitez du monde. Par-tout où ils eſpéroient apprendre, ils y couroient. Tout cela ſe fait-il ſans qu'il y entre de la paſſion, & une paſſion infinie ?

20 Juſqu'à la triſteſſe même, que nous avons recommandé de fuir comme une bête féroce, les Péripatéticiens veulent que ce ſoit un préſent très-utile de la Nature : pour faire que les hommes, lorſqu'ils oublient leur devoir, ne ſoient pas inſenſibles à la correction, aux réprimandes, à l'ignominie. Une parfaite inſenſibilité, en pareil cas, ſeroit une ſorte d'impunité. Il vaut mieux que la conſcience ſoit bourrelée. Afranius, dans une de ſes Comédies, a très-bien ſaiſi cette idée,

idée, lorſqu'un jeune débauché ayant dit :

Jamais fut-il mortel plus malheureux que moi ?

le pére, qui étoit homme ſévére, lui répond :

S'il eſt vrai qu'au chagrin ton ame ſoit en proie,
Quel qu'en ſoit le ſujet, je m'en fais une joie.

Toutes les eſpèces particuliéres, dont la Triſteſſe eſt le genre, ont auſſi leur utilité, ſelon ces mêmes Philoſophes. Car ils prétendent que la pitié ſert à nous faire ſecourir ceux qui ſont dans le beſoin, & qui ſouffrent ſans l'avoir mérité : Que la jalouſie eſt avantageuſe, ſoit qu'elle vienne de ce qu'un autre jouït comme nous d'un bien que nous poſſédons, ſoit qu'elle vienne de ce que nous ne poſſédons pas un bien dont un autre jouït : Que d'ôter la crainte aux hommes, ce ſeroit leur ôter toute vigilance, puiſque dès-lors ils ne ſe mettroient en

peine, ni des loix, ni des Magiſtrats, ni de la pauvreté, ni de l'ignominie, ni de la mort.

Telle eſt l'opinion des Péripatéticiens. A la vérité, ils veulent qu'on élague les paſſions, ſi j'oſe ainſi parler : mais ils trouvent qu'il ne ſeroit, ni poſſible, ni même avantageux, de les extirper totalement ; parce qu'en toutes choſes, ou peu s'en faut, le parfait conſiſte dans un juſte milieu. Or cette opinion vous paroît-elle tout-à-fait digne de mépris, ou croyez-vous qu'elle mérite un peu d'examen?

L'AUDITEUR.

Je le crois aſſurément ; & j'ai fort envie de voir comment on peut les réfuter.

CICERON.

21 J'en viendrai peut-être à bout. Mais d'abord, remarquez je vous prie, quelle a été la retenuë (3) des Aca-

(3) On accuſoit les Académiciens de ſe révolter contre toutes les opinions reçues. Mais

Académiciens; car ils vont précisément jusqu'où il faut aller. Ici grande altercation entre les Péripatéticiens & les Stoïciens. Qu'ils se battent les uns les autres tant qu'ils voudront. Peu m'importe à moi, qui ne cherche que le vrai-semblable.

Par où donc, dans la question présente, m'assûrer de cette vrai-semblance, qui est la borne de l'esprit humain ? Par la définition de ce qu'on appelle *passion*. Or je trouve excellente, celle de Zénon : *Un mouvement de l'ame, opposé à la Raison, & contraire à la Nature*; ou en moins de mots, *Un appétit trop violent*, c'est-à-dire, qui fait perdre à

Mais, dit Cicéron, la preuve qu'ils n'attaquent parmi ces opinions, que celles qui méritent véritablement d'être attaquées, c'est qu'ici, par exemple, ils se déclarent contre les Péripatéticiens en faveur des Stoïciens : avec cette seule différence, que les Stoïciens regardoient leur doctrine sur les passions, comme absolument vraie; au lieu que les Académiciens la regardent seulement, comme la plus vrai-semblable.

à notre ame cette égalité, où la Nature la voudroit toujours.

Que reprendre dans ces définitions? il y paroît une grande pénétration, une grande justesse d'esprit. Mais ces phrases des Péripatéticiens, *enflammer les cœurs*, *aiguiser la vertu*, doivent être renvoyées au style pompeux des Rhéteurs. Hé quoi, un homme courageux ne pourra montrer du courage, à moins qu'il ne se mette en colére? Je veux que cela soit vrai des Gladiateurs: quoiqu'il ne le soit pas de tous; car il y en a d'assez tranquilles avant le combat; ils s'accostent, ils se parlent, ils font leurs conventions; nous leur voyons plus de sang froid que de colére. Je veux bien, dis-je, qu'il y en ait de tels que ce Pacidien, qui parle ainsi dans Lucilius:

Veut-on le voir mourir? Qu'il prenne son épée:
La mienne de son sang sera bien-tôt trempée.
C'est fait de lui. Je sais qu'il pourra bien d'abord *Me*

Me porter quelques coups dans son premier effort.
Mais bien-tôt, triomphant de sa rage mutine,
Je plongerai ce fer au fond de sa poitrine.
Le faquin me déplaît. Seuls guides de mon bras,
Ma colére & ma haine assûrent son trépas.

Mais ce n'est (4) pas ainsi qu'Ajax, dans Homére, se présente au combat. Il marche gaîment à l'ennemi. Aussi-tôt l'alégresse est répandue parmi les Grecs, la terreur parmi les Troyens. Hector lui-même, comme le raconte Homére, en est ému, & se repent du défi qu'il a fait aux Grecs. On voit ces deux Guerriers, avant que d'en venir aux mains, se parler de sang froid; & dans la chaleur même du combat, il ne se passe rien de part ni d'autre, qui tienne de l'emportement. Aussi ne crois-je point que Tor- 22

(4) Voyez l'Iliade, VII, 211, &c.

Torquatus (5) fût en colére, lorsqu'il arracha le collier du Gaulois; ni Marcellus, lorsqu'il montra (6) tant de bravoure à Clastidie. Pour Scipion (7) l'Africain, que nous connoissons mieux, parce qu'il est moins éloigné de notre temps, je jurerois que la colére ne le transportoit nullement, lorsqu'il couvrit Alliénus de son bouclier, & enfonça son épée dans le sein de l'ennemi. Je ne l'assûrerois pas si hardiment de Brutus: car la haine qu'il portoit au Tyran, étoit si violente, que, lorsqu'il se jeta sur (8) Aruns,

(5) Titus Manlius, dont l'histoire est trop connue, pour que je m'y arrête. Voyez Tite-Live, liv. VII, ch. 10.

(6) A Clastidie sur le Pô, l'armée des Gaulois & celle des Romains étant en présence, Marcellus tua de sa main le Roi des Gaulois, que Plutarque appelle *Britomarus*, & d'autres, *Viridomarus*.

(7) Il s'agit ici du Scipion, qui étoit fils de Paul-Emile. Mais l'Histoire ne nous apprend rien sur celle de ses actions, qui avoit rapport à cet Alliénus.

(8) Aruns, fils de Tarquin le Superbe. Voyez Tite-Live, liv. II, ch. 6.

Aruns, l'emportement put bien y avoir part : & ce qui le rend vraisemblable, c'est qu'ils se percérent l'un l'autre de leurs lances dans le même instant.

A quel propos voulez-vous donc ici de la colére? Quoi, la valeur n'est capable de rien, à moins qu'elle n'entre en furie? Hercule, que cette valeur, qu'il vous plaît de confondre avec la colére, a mis au rang des Dieux, étoit-il en courroux, quand il combattit le sanglier (9) d'Erymanthe, ou le lion de Némée? Théſée y étoit-il, quand il saisit par les cornes le taureau (1) de Marathon? Prenez-y bien garde, la colére bannit la réflexion, & cependant le courage la suppose : car, dès

(9) Que ceux qui ne connoissent pas les travaux d'Hercule, ouvrent un livre pour s'en instruire : mais qu'ils ne comptent pas qu'un homme qui veut bien prendre la peine de traduire, parce que c'est une occupation utile, & qui exerce l'esprit, veuille aussi faire le métier de Copiste, où il n'y a d'exercice que pour les doigts.

(1) Voyez Plutarque, Vie de Théſée.

dès que la Raiſon n'y eſt pas, ce
23 n'eſt plus vrai courage. Ayez un profond mépris pour tout ce qui peut arriver; n'appréhendez point la mort; regardez la peine & la douleur comme aiſées à ſupporter. Avec de tels principes, bien méditez, & bien gravez dans le cœur, votre courage ſera ferme, ſera inébranlable; & tout ce que vous ferez de hardi, de grand, de vigoureux, ne craignez pas que nous l'imputions à la colére.

Je n'accuſerai point (2) Scipion, ce ſouverain Pontife, qui a ſi bien vérifié la maxime des Stoïciens, *Que jamais le Sage n'eſt homme privé*; je ne l'accuſerai point d'avoir agi par un mouvement de colére contre Gracchus, lorſque s'étant ſéparé du Conſul, qui ne montroit pas aſſez de vigueur, & oubliant qu'il n'étoit qu'homme privé, il commanda,

(2) *P. Corn. Scipio Naſica.* Quoique ſouverain Pontife, il eſt appelé ici *homme privé*, parce que le Sacerdoce n'étoit pas une Magiſtrature chez les Romains.

manda, comme s'il avoit été Consul, que tous ceux qui s'intéressoient à la République, eussent à le suivre.

Pour ce qui me regarde (3) personnellement, je ne sais si j'ai montré du courage, pendant que j'ai été à la tête de la République : mais, si j'en ai montré, assûrément la colére n'y a point eu de part.

Y a-t-il rien qui ressemble plus à la folie, que la colére ? Ennius a très-bien dit, que c'en étoit du moins un commencement. Voyez les yeux, la voix, la couleur, la respiration d'un homme en colére. Voyez quel desordre dans ses discours, dans ses actions. Qu'y a-t-il de plus indécent, que la colére d'Achille & d'Agamemnon, dans Homére ? A l'égard (4) d'Ajax, on sait

(3) Dans la Conjuration de Catilina, Cicéron étant Consul, l'an de Rome 690.

(4) Ajax voyant que les armes d'Achille étoient données à Ulysse, en devint furieux, & il se tua lui-même de dépit, à ce que disent plusieurs Auteurs citez par le savant Méziriac, sur le vers 4 de l'Epître de Briseïde à Achille.

ſait que l'emportement le conduiſit à la fureur; & de la fureur, à la mort.

Le courage n'a donc nul beſoin d'appeler la colére au ſecours. Il a des reſſources ſuffiſantes, il a toutes les armes néceſſaires dans ſon propre fonds. Autrement il faudroit dire que l'ivreſſe, & même la démence, lui ſont utiles: puiſque la démence & l'ivreſſe portent ſouvent à des actions, où il paroît du courage. Ajax fut toujours brave, mais il ne le fut jamais tant, ſi l'on en croit (5) un Poëte, que dans ſes accès de fureur. En conclura-t-on, qu'il eſt utile d'être furieux?

Exami-

(5) On ne ſait d'où ſont tirez les deux vers, qui ſont citez ici dans le Texte, ni à quelle action d'Ajax ils ont rapport: & par conſéquent on ne peut aujourd'hui les traduire, qu'en riſquant de ne ſavoir ce qu'on dit.

Quelques Commentateurs, de l'avis deſquels eſt l'Abbé Guyet dans ſes notes manuſcrites, pétendent que ces vers ne ſont point du Texte, mais y ont été inſérez par une main étrangére.

Examinez comment on définit le courage, vous comprendrez que la colére ne lui eſt bonne à rien. 24
On le définit, *Une telle diſpoſition d'eſprit, qu'on accepte tout ce qu'il plaît à la loi ſuprême de nous faire ſouffrir.* Ou, *La conſervation d'un jugement ſain & ferme, lorſqu'il s'agit de ſupporter, ou de repouſſer quelque choſe, qui nous paroît formidable.* Ou, *La ſcience de mépriſer les événemens fâcheux, en ſe formant une juſte idée de ce qu'ils ſont, & conſervant toujours cette idée.* Ou en moins de mots, comme Chryſippe, *La ſcience de ce qui eſt à ſouffrir.* Ou enfin, *Une telle diſpoſition d'eſprit, qu'on enviſage ſans frayeur, & qu'on ſupporte conſtamment tout ce que la loi ſuprême nous envoie de fâcheux.* Cette derniére définition eſt encore de Chryſippe. Les trois premiéres ſont de Sphérus, que les Stoïciens croient l'homme du monde le plus habile dans l'art de bien définir. Elles ſe reſſemblent fort, & ne ſont toutes que développer, plus ou moins, ce que chacun penſe. Pour moi,

quoique souvent je tombe sur les Stoïciens, comme faisoit Carnéade, j'ai bien peur qu'il ny ait qu'eux de Philosophes. Car de toutes ces définitions, y en a-t-il une seule, qui ne rende parfaitement l'idée confuse que nous avons en nous-mêmes du courage? Et quand cette idée est bien débrouillée, la colére paroît-elle nécessaire au Guerrier, au Général, à l'Orateur? Les croira-t-on incapables d'agir comme il faut, si la rage ne les anime?

Quand donc les Stoïciens prétendent, que tout homme qui n'est pas sage, est furieux, ils raisonnent conséquemment. Retranchez les passions, & particuliérement la colére; leurs maximes paroîtront insoutenables. Mais voici comme ils raisonnent: Nous disons qu'il n'y a point de fou, qui ne soit furieux, comme on dit qu'il n'y a point de bouë, qui n'exhale une mauvaise odeur. Quelquefois la bouë ne sent point: remuez-la, vous le saurez. Et de même, un homme colére paroît tranquille

dans

dans certains momens : heurtez-le, vous allez le voir en fureur.

Dites-moi, cette colére qu'on approuve dans un Guerrier, lui eſt-elle auſſi de quelque utilité hors du combat, & lorſqu'il ſe retrouve chez lui, avec ſa femme, ſes enfans, ſes domeſtiques? Pour cela, il faudroit que l'eſprit troublé fût quelquefois préférable au ſens raſſis. Car, ſe met-on en colére, ſans que l'eſprit ſe trouble ? Mais bien loin que l'emportement ſoit utile dans le commerce ordinaire de la vie ; il n'y a rien, au contraire, de ſi vilain, ni qui rende plus inſociable, que d'avoir l'eſprit hargneux, & d'être toujours prêt à ſe fâcher.

Quant (6) à l'Orateur, il ne lui 25
ſied nullement de ſe mettre en colére ;

(6) Autre choſe eſt de parler philoſophiquement : autre choſe d'enſeigner un Art, dont le but eſt de faire impreſſion, non pas ſur des Philoſophes, mais ſur le commun des hommes. Auſſi trouvera-t-on une eſpèce de contradiction, entre la doctrine que Cicéron établit ici, & celle qu'il

lére ; il lui ſied quelquefois de le feindre. Penſez-vous que je ſois en courroux, toutes les fois qu'il m'arrive de hauſſer le ton, & de m'échauffer ? Penſez-vous que l'affaire étant jugée, & abſolument finie, s'il m'arrive de mettre mon diſcours par écrit, je ſois en courroux la plume à la main ? Accius y étoit-il en compoſant ſes Tragédies ? Y croyez-vous (7) Eſope, dans les endroits qu'il déclame avec le plus de feu ? Un Orateur, qui ſera vraîment Orateur, aura encore plus de véhémence qu'un Comédien; mais ſans paſſion, & toujours de ſang froid.

Pour louër la cupiditié, comme font les Péripatéticiens, ne faut-il pas

enſeigne dans ſe ſecond livre *de Oratore*, chap. 45, &c.

Au reſte, dans la phraſe précédente, j'ai ſupprimé l'étymologie de *Moroſus*, par la raiſon que j'ai touchée ci-deſſus, pag. 111, Rem. 7.

(7) Eſope, le plus grand Acteur qu'il y eût à Rome pour le Tragique, comme Roſcius l'étoit pour le Comique.

pas qu'elle les aveugle? Prennent-ils donc pour des branches de la cupidité, ces nobles inclinations, qui ont donné lieu aux travaux des grands hommes qu'ils nous citent, Thémiſtocle, Démoſthéne, Pythagore, Démocrite, Platon? Mais les inclinations même les plus eſtimables, telles que celles-là, ne doivent rien prendre ſur la tranquillité de l'eſprit.

A l'égard de la triſteſſe, qui eſt la choſe du monde la plus déteſtable, comment des Philoſophes en font-ils l'éloge? Qu'on approuve le mot (8) d'Afranius, à la bonne heure; cela eſt dit d'un jeune homme plongé dans la débauche : mais ici nous examinons ce qui peut convenir à un homme ſage. Car mon deſſein, en décriant la colére, n'a pas été non plus de la blâmer ſans quelque reſtriction. Elle pourra ſervir dans les Troupes, à des Officiers ſubalternes. Elle pourra ſervir

(8) Rapporté ci-deſſus, pag. 145. *S'il eſt vrai qu'un chagrin*, &c.

vir en d'autres occaſions, ſur leſquelles je ne m'explique pas plus clairement, pour ne pas découvrir les myſtéres (9) de la Rhétorique. Mais ici, encore une fois, il s'agit de ſavoir ce qu'un homme ſage doit ſe permettre.

26 On nous vante l'utilité de la pitié, & de la jalouſie. Au lieu d'avoir pitié d'un malheureux, que ne l'aſſiſtez-vous, ſi vous pouvez? A-t-on beſoin d'être touché, pour être libéral? Votre devoir, quand vous voyez quelqu'un dans la peine, ce n'eſt pas de la partager avec lui; c'eſt de l'en délivrer, ſi vous pouvez.

Que ſert la jalouſie? A quoi bon ſe chagriner, ou de ce qu'un autre jouït d'un bien, qui nous manque; ou de ce qu'il jouït d'un bien égal au nôtre? Pour celui qui nous manque,

(9) Une des parties de l'Eloquence, & celle qui eſt même le plus recommandée, c'eſt d'émouvoir les paſſions. Quelquefois donc il eſt utile à l'Orateur d'inſpirer de la colére à ſes Auditeurs.

que, ne vaut-il pas mieux travailler à l'acquérir nous-mêmes, que de l'envier triſtement? Pour celui qui nous eſt commun avec d'autres, il y a une extravagance outrée à être fâchez de n'en pas jouïr nous ſeuls.

Peut-on amener ce qui eſt mauvais, à une médiocrité, qui le rende bon? Quelque brèche que faſſent dans notre cœur la volupté, la cupidité, la colére, la triſteſſe, la crainte, n'en diſpoſeront-elles pas à leur gré? Un homme donc, qui ſera voluptueux, avide, emporté, chagrin, puſillanime, vous le croirez un homme ſage? Qu'on doit bien ſe faire une autre idée de la ſageſſe! Pour me renfermer dans ce peu de mots, je dirai qu'elle conſiſte à connoître les choſes divines, & les humaines, avec leurs cauſes, afin d'imiter la Divinité, & de mettre bien au-deſſous de la vertu, tout ce qu'il y a d'humain. Voilà ce que fait le Sage; & comment donc l'avez-vous ſoupçonné de pouvoir être le jouët des paſſions, ainſi que la mer l'eſt des vents? Qu'y auroit-

il,

il, qui pût l'ébranler, le déranger? Un événement subit, & imprevû? Mais, quand on connoit tout ce qui peut arriver à l'homme, n'est-on pas préparé à tout?

Ceux qui disent qu'il faut retrancher ce qu'il y a d'excessif dans les passions, & en conserver ce qu'il y a de naturel, ne considérent pas que la Nature n'est l'auteur de rien, qui puisse être poussé à l'excès. Aussi toutes les passions sont-elles des productions de l'erreur: & ce n'est pas assez de les élaguer, ni de les étêter; il faut en arracher jusqu'à la racine.

27 Mais peut-être qu'en m'engageant à traiter cette question, vous avez moins songé au Sage, qu'à vous-même. Persuadé qu'il est exempt de passions, vous enviez son état. Pour y arriver, voyons quels moyens nous enseigne la Philosophie, & combien ils sont certains. Car la Nature, qui a tant créé de choses salutaires au corps, n'a point été assez cruelle, assez ennemie de l'homme, pour que son ame fût privée

privée de tout ſecours. Elle l'a même d'autant plus favoriſée, que les ſecours qui regardent le corps, ſont hors de lui : au lieu qu'elle a renfermé dans l'ame tout ce qui eſt néceſſaire pour ſon ſalut. Mais plus l'eſprit eſt d'un ordre ſupérieur, plus il a beſoin d'être ſoigné. Cultivez-le, ſes lumiéres ſeront toujours ſûres : négligez-le, mille & mille erreurs l'offuſqueront. C'eſt donc à vous perſonnellement, que s'adreſſe la ſuite de mon diſcours. Auſſi-bien pourriez-vous, dans la théſe que vous m'avez propoſée, n'avoir eu que vos propres intérêts en vûe.

Les paſſions étant différentes, comme je l'ai montré, il y a différentes maniéres de les combattre. Un ſeul & même reméde ne ſeroit pas efficace contre la pitié, contre l'envie, contre la douleur que cauſe la mort d'un ami. Et d'ailleurs, de quelque eſpèce que ſoit une paſſion, il faut examiner lequel ſera le plus avantageux, ou de l'attaquer en général, comme étant un mépris de la Raiſon, & un appétit déréglé :

ou

ou de l'attaquer en particulier, comme étant telle ou telle passion, la crainte, la volupté, ainsi du reste. Ce n'est pas encore tout. Il faut de plus examiner lequel vaudra mieux, ou de faire voir par exemple que telle chose qui donne du chagrin, ne mérite pas d'en donner; ou de faire voir qu'absolument il n'y a rien au monde qui le mérite. Voilà quelqu'un de triste, parce qu'il est pauvre: faut-il chercher à lui faire entendre, ou que la pauvreté n'est point un mal; ou qu'il n'y a rien, dont il soit permis de s'attrister? Je croirois ce dernier parti le plus sûr: parce que si vous ne persuadez pas votre homme sur l'article de la pauvreté, vous lui laissez toute sa tristesse; & qu'au contraire, si vous lui prouvez, comme je fis hier, qu'il ne faut s'affliger de rien, sa pauvreté cesse de lui paroître un si grand mal.

28 Toute passion, il est vrai, sera fort soulagée par cette réflexion, que les biens qui sont l'objet de la joie, ou de la cupidité, ne sont pas de vrais biens; & que les maux qui sont l'objet

jet de la tristesse ou de la crainte, ne sont pas de vrais maux. Il y a cependant un spécifique encore plus certain : c'est de faire bien comprendre qu'il n'y a point de passion, qui ne soit essentiellement mauvaise, ni qu'on puisse croire inspirée par la Nature, ou commandée par une sorte de nécessité. Car ne voyons-nous pas qu'en effet, pour rappeler le calme dans le cœur d'une personne affligée, souvent il suffit de lui représenter son peu de courage, ou de faire en sa présence l'éloge de ceux qui conservent dans les plus tristes situations, une fermeté inébranlable ? Les exemples n'en sont pas rares, même parmi les personnes qui croient que ces sortes d'accidens sont de vrais maux, mais qu'il faut les souffrir patiemment. Un homme est voluptueux, l'autre est avare. Or la preuve que ce n'est ni la Nature, ni aucune sorte de nécessité, qui les engage à être tels, c'est qu'on peut retirer celui-ci de son avarice, & celui-là de ses voluptez.

Cette autre maniére d'attaquer

les passions, en détruisant les préjugez d'où elles partent, est bien la plus ingénieuse : mais rarement elle réussit ; & il ne faudroit pas l'employer avec le vulgaire. Il y a même des cas, où elle porteroit à faux. Car si j'étois (1) chagrin, par exemple, de ne voir en moi ni vertu, ni courage, ni honneur, ni probité, on ne pourroit pas me dire que ce qui me chagrine, n'est pas un mal réel. Il faudroit donc, pour me guérir, avoir recours à un autre reméde, qui fût de nature à être approuvé par tous les Philosophes, de quelque secte qu'ils soient. Or ils doivent tous convenir, que toute émotion de l'ame, qui s'écarte de la Raison, est vicieuse. Quand donc il seroit vrai, que l'objet de la cupidité ou de la joie fût un bien réel ; & que l'objet de la crainte ou de la tristesse fût un mal réel ; il n'en seroit pas moins vrai, que l'émotion causée par ces objets, seroit vicieuse.

Car

(1) Voyez ce qui est rapporté d'Alcibiade, dans la Tusc. III, ch. 32.

Car l'homme que nous tenons pour magnanime & pour courageux, doit être tranquille, inébranlable, supérieur à tous les accidens. Or c'est ce qui est incompatible avec la tristesse, la crainte, la cupidité, la joie folle. Car quiconque leur ouvre son cœur, est un homme qui reconnoît que les accidens ont de la supériorité sur lui.

Voilà pourquoi les Philosophes, 29
comme je l'ai déjà dit, ont tous à cet égard une seule & même méthode, qui est, non d'examiner la qualité de ce qui trouble l'ame, mais d'attaquer le trouble même. Il s'agit uniquement d'éteindre la cupidité dans mon cœur : ne vous arrêtez donc point à me prouver que ce qui l'allume, n'est pas un bien véritable; mais allez droit à ma cupidité, & ôtez-la moi. Que le souverain bien consiste dans la vertu, ou dans la volupté, ou dans un mélange de l'un & de l'autre, ou dans l'Honnête, l'Agréable, & l'Utile joints ensemble, peu nous importe ici, puisque la cupidité, eût-elle pour objet la vertu même, ne

ne laisse pas d'être un mouvement déréglé, qui ne mérite pas moins d'être réprimé, que s'il avoit un autre objet.

Pour nous calmer l'ame, il suffit de nous mettre devant les yeux ce que nous sommes, quelle est la loi universelle du genre humain, à quelles conditions la vie nous a été donnée. Aussi Socrate, lorsqu'il entendit l'Oreste d'Euripide, se fit répéter les vers suivans, par où commence (2) cette Tragédie.

A quelques maux que nous soyons en
proie,
Quelque revers que le Ciel nous en-
voie,
C'est notre sort d'en souffrir la ri-
gueur,
Et rien ne doit effrayer un grand
cœur. Un

(3) Muret, *Var. Lect. VIII*, 16, reproche à Cicéron d'avoir mal traduit ces vers d'Euripide. Mais la Critique de Muret, quoique juste dans le fond, ne porte point sur Cicéron, puisqu'il n'est pas l'auteur des vers latins. Ils sont de Pacuve, qui ne se piquoit pas de traduire fidélement. Voyez *Observ. A. Schotti, lib. V, cap. 6.*

Un autre moyen encore de perſuader aux hommes qu'ils peuvent & doivent ſouffrir patiemment, c'eſt de leur faire l'énumération de ceux qui ont paſſé ſans foibleſſe par de ſembables épreuves. Mais, pour ne pas m'étendre là-deſſus, je renvoie au diſcours que vous entendîtes hier, & à mon livre (3) de la *Conſolation*. J'écrivis ce livre dans le fort de ma douleur ; & par conſéquent, dans un temps où je n'étois pas ſage. Je fis ce que défend Chryſippe ; je voulus fermer une plaie encore trop récente, & je forçai la nature, pour que la violence du remède l'emportât ſur la violence du mal.

Sans revenir donc à la triſteſſe, 30
puiſque j'en ai ſuffiſamment parlé, diſons un mot de la crainte. Il y a un grand rapport entre les deux : l'un étant l'effet du mal préſent ; & l'autre, du mal futur. Auſſi quelques-uns ne regardent-ils la crainte, que comme une branche de la triſteſſe,

(3) Voyez Tom. I, pag. 122.

teſſe, & ils l'appellent ſon avant-couriére, ou une triſteſſe anticipée. Or les mêmes raiſons qui nous donnent de la patience dans les maux préſens, nous donnent du mépris pour les maux futurs. Gardons-nous, dans l'un & dans l'autre cas, de nous permettre rien d'efféminé, rien d'indécent. Songeons que la crainte eſt un effet de notre inconſtance, de notre puſillanimité, de notre légéreté. Et ſur-tout, conſidérons que ce qui paroît formidable, eſt vraîment digne de mépris. Ainſi, ſoit hazard, ſoit deſſein, c'eſt toujours fort à propos que nous avons parlé dans nos deux premiéres conférences, des deux choſes qu'on appréhende le plus, la mort, & la douleur. Si ce que je vous en ai dit, vous a convaincu, la guériſon de la crainte eſt bien avancée.

31 Je viens de traiter des paſſions, qui ſont excitées par des maux apparens. Paſſons à la cupidité, & à la joie folle, qui ont pour objet des biens d'opinion.

Selon moi, de quelque paſſion que

que l'on entreprenne de se guérir, l'essentiel consiste à bien comprendre qu'elles sont toutes en notre pouvoir, toutes sorties de notre idée, toutes volontaires. Revenons de nos préjugés, pensons plus sensément : & nos prétendus maux, de même que nos prétendus biens, feront sur nous une impression moins vive. Cela est vrai pour l'un, comme pour l'autre. Si cependant il arrive qu'on ait affaire à un esprit trop prévenu, il faut tenter d'autres remédes, qui conviennent au genre de sa maladie. Le chagrin, la timidité, l'amour, le penchant à nuire, se traitent différemment.

Dans l'opinion que j'ai suivie, comme la plus raisonnable, sur la nature des biens & des maux, il est aisé de faire voir qu'un fou, n'ayant point de véritable bien, ne peut avoir de véritable joie. Mais présentement je conforme mon langage aux idées communes. Je vous laisse prendre pour des biens, les honneurs, les richesses, les plaisirs, & le reste. De là il ne s'ensuit point

que celui qui en jouït, puiſſe honnêtement ſe livrer à une joie ſans bornes. Il eſt permis de rire : mais de grands éclats de rire ſont indécens. Un cœur dilaté par un excès de joie, n'eſt pas moins hors de ſon état naturel, que s'il étoit reſſerré par le chagrin. Les deſirs ardens, & la joie exceſſive dans la poſſeſſion de ce qu'on a deſiré, ſont oppoſez l'un comme l'autre à cette égalité d'ame où la Nature nous veut. Il y a foibleſſe dans le chagrin, & légéreté dans la joie. C'eſt une eſpèce de chagrin, que l'envie : c'eſt une joie déteſtable, que le plaiſir qu'on a du mal d'autrui. Pour vous préſerver de tous les deux, il ne faut que ſonger à quel point ils ſont barbares, & contre l'humanité.

Mais, comme en condamnant la crainte, on loue la précaution ; de même, en blâmant une joie outrée, on approuve une joie douce & tranquille. Car, comme je l'ai (4) déjà dit, le ſerrement du cœur n'eſt jamais

(4) Voyez ci-deſſus, Chap. 6.

mais bon ; mais l'épanouïssement n'est mauvais, que lorsqu'il va trop loin.

Une joie douce & raisonnable, c'est, par exemple, celle (5) d'Hector : *Que je suis aise, mon Pére, de m'entendre louër par vous, qui ètes un homme si digne de louange !* Une joie bien différente, c'est celle du jeune fou, que Trabéa fait parler ainsi :

J'ai séduit par mon or la vieille gouvernante :
D'un geste, d'un coup d'œil, je lui commanderai :
La porte s'ouvira dès que je paroîtrai :
Et cette beauté qui m'enchante,
Pleine d'un doux transport, prévenant mes desirs,
Va me faire expirer dans le sein des plaisirs.

Que cela lui paroît beau ! Aussi se croit-il

Au

(5) Ceci fait un vers dans le Texte : mais il ne sauroit être rendu en François, que d'une maniére si prosaïque, qu'il vaut mieu le laisser en prose.

Au comble du bonheur suprême,
Plus fortuné cent fois que la Fortune même.

32 Un peu de réflexion ne fait que trop voir la honte d'une semblable joie. Mais, puisqu'il est honteux de la témoigner, il y a donc du crime à la desirer.

Pour ce qui s'appelle communément *Amour* (& c'est en effet le terme propre) tout cela s'accorde si peu avec la gravité, que je n'y vois rien de plus opposé. Un de nos Poëtes dit cependant :

Amour, sur tout ce qui respire,
Etend son redoutable empire;
Nos destins sont entre ses mains,
Il donne la mort ou la vie:
C'est ce Dieu, qui fait des humains
Où la sagesse, ou la folie.

O l'excellente école pour les mœurs. que la Poësie, qui nous place ainsi au nombre des Dieux l'Amour, auteur de tant d'extravagances, & de tant de crimes! Cela regarde sur-tout la Comédie, qui deviendroit

droit absolument nulle, si ces extravagances, si ces crimes n'avoient point d'approbateurs. Et la Tragédie, comment fait-elle parler le Chef des Argonautes?

Quand, pour sauver mes jours, ton art a combattu,
Ton amour te guidoit, & non pas la vertu,

dit-il à Médée. Quel amour que celui de cette femme! Qu'il a causé de funestes incendies! Elle ose bien pourtant, dans un autre de nos Poëtes, dire à son propre pére, en lui parlant de Jason:

Qu'est-ce qu'un pére, au prix de mon amour?

Mais laissons les Poëtes s'égayer: 33
ils n'ont pas épargné Jupiter lui-même, & leurs fables sont pleines de ses infames passions. Venons aux Philosophes, aux maîtres de la vertu. Ils nient que l'amour ait la jouïssance pour objet: en quoi Epicure n'est pas de leur avis; & je crois qu'Epicure a raison. Car

enfin, qu'eſt-ce que cet amour, qu'ils veulent confondre avec l'amitié? Pourquoi ne s'attache-t-il, ni à un jeune homme laid, ni à un beau vieillard? Je m'imagine que ce goût a pris naiſſance dans les Gymnaſes (6) des Grecs, où il eſt toléré. Auſſi notre Ennius dit-il très-bien, que la nudité eſt un *commencement de proſtitution*. Quand même ces ſortes d'attachemens n'auroient rien de groſſier, ce que je ne crois pas impoſſible, du moins eſt-il certain qu'ils prennent ſur la tranquillité du cœur : & d'autant plus, qu'ils ſe réduiſent à de purs ſentimens. Mais rarement s'y réduiſent-ils. Car, ſans parler ici de l'amour des femmes, qui eſt bien plus autoriſé de la Nature, ne voit-on pas aiſément ce que les Poëtes veulent dire par l'enlèvement de Ganyméde? Y a-t-il rien de plus clair que le langage de Laïus dans Euripide? Avec quelle licence, de très-ſavans hommes & de grands Poëtes

(6) Lieux où s'exerçoient les Athlètes.

Poëtes n'ont-ils pas chanté leurs galanteries ? Alcée, ce fameux Guerrier de Mytiléne, que n'a-t-il pas écrit de ces inclinations à la Grecque ? Anacréon respire-t-il autre chose que l'amour ? On voit la passion encore poussée bien plus loin dans les Poësies d'Ibycus. Or les amours de ces gens-là ne se bornoient pas à de purs sentimens.

34 L'amour, il est vrai, a été autorisé par de grands (7) Philosophes, lesquels ont eu pour guide Platon, à qui là-dessus Dicéarque fait des reproches, que je trouve bien fondez. Il n'y a pas jusqu'aux Stoïciens, qui n'avouent que le Sage peut

(7) Quand les diverses leçons des Manuscrits ne prouveroient pas qu'il y a ici quelque altération dans le Texte, je serois pour la Remarque de M. le P. Bouhier, tant elle me paroît juste d'ailleurs. Mais de plus, j'ai devant les yeux un exemplaire de la belle édition de Rob. Estienne 1539, aux marges duquel est cette note, d'une main qui m'est inconnue : *Theodorus Beza meus hic legit, ex Ms. Balmensi* : Philosophi summi exorti sunt, & auctore.... qui amori auctoritatem tribuerent.

peut (8) aimer, & ils veulent qu'on entende simplement par *amour*, l'envie d'obtenir l'amitié d'une personne, qui nous attire par sa beauté. Pour moi, puisqu'il ne s'agit ici que de ce qui peut troubler l'ame, supposé qu'il y ait dans le monde un amour, qui ne donne point de souci, point d'inquiétude, & qui ne cause ni desirs, ni soupirs, je ne le blâmerai pas. Mais l'amour, tel que nous le voyons, qui est la folie même, ou approche fort de la folie, comment ne pas le blâmer? Par exemple, dans la (9) Leucadienne, un des personnages dit:

Hélas!

(8) Panétius, célébre Stoïcien, fit une jolie réponse à un jeune homme, qui lui demandoit s'il n'étot pas permis au Sage d'aimer: *A l'égard du Sage, c'est une question*, lui dit-il, *que nous pourrons examiner une autre fois. Mais pour vous, & pour moi, qui sommes encore bien éloignez de la sagesse, nous ferons parfaitement bien de nous défendre l'amour.* Voyez Sénéque, *Epist.* CXVI.

(9) Comédie de Turpilius, traduite du Grec d'Alexis, comme l'a remarqué Casaubon sur Athénée, liv. III, ch. 15.

Hélas ! si quelque Dieu s'intéressoit pour moi !

Oui vraîment, les Dieux ont tort de ne pas s'empresser tous à lui procurer la jouïssance de l'objet qui l'enchante.

Que je suis malheureux !

ajoute-t-il. Rien de plus vrai.

Malheureux ! Et de quoi ?
Quel malheur fut jamais plus léger, plus frivole ?

lui répond sensément un de ses amis, qui ne peut s'empêcher de le regarder comme un fou. Après quoi, l'autre le prend sur le ton le plus tragique :

Phébus, à mon secours ! Et vous, Neptune, Eole !

Il croit que tout l'univers va se remuër, pour attendrir sa cruelle maîtresse. Il n'excepte que Vénus, qui ne lui est pas favorable :

Car pourquoi t'invoquer, Déesse de Paphos ?

Il dit que cette Déeſſe, trop occupée de ſes propres amours, ne s'embarraſſe point du reſte. Comme s'il n'étoit pas lui-même tout plein de ſa paſſion, qui le porte à dire & à faire tant de ſottiſes.

35 Quand donc vous trouvez un fou de cette eſpèce, pour travailler à ſa guériſon, il faut lui repréſenter le ridicule & le néant de ce qui allume ſi fort ſes deſirs; avec quelle facilité il peut, ou y ſuppléer d'ailleurs, ou s'en paſſer tout-à-fait. Il faut chercher à le diſtraire, lui donner du goût pour l'étude, lui procurer du travail, lui ſuſciter des affaires, dont il ſoit obligé de s'occuper. Il faut enfin lui faire changer de ſéjour, comme on change d'air un malade, dont la convaleſcence tire en longueur. Quelques-uns auſſi diſent que comme un clou chaſſe l'autre, il faut pour détruire une inclination, en inſpirer une nouvelle. Mais le principal, c'eſt de bien faire ſentir à un homme amoureux, dans quel abyme il ſe précipite. Car, de toutes

les

les passions, celle-ci est la plus orageuse. Quand même nous mettrions à part les débauches, les intrigues, les adultéres, les incestes, tout ce que l'amour entraîne de crimes reconnus pour tels; & sans toucher ici aux excès où il se porte dans sa fureur; n'y a-t-il pas, dans ses effets les plus communs, & qu'on traite de bagatelles, une agitation d'esprit, un bouleversement, qui doit bien nous faire honte?

Rebuts, soupçons, débats, tréve, guerre nouvelle,
Et puis nouvelle paix. Par ce portrait fidelle,
Voyez que la Raison aspireroit en vain
A fixer de l'amour le manége incertain.
Quiconque entreprendroit cette pénible cure,
Voudroit (1) *extravaguer avec poids & mesure.*

Puisque l'amour dérange si fort l'esprit,

(1) Térence, dans l'Eunuque, Scéne I.

l'esprit, comment lui donne-t-on entrée dans son cœur? Car enfin c'est une passion, qui, comme toutes les autres, vient absolument de nous, de nos idées, de notre volonté. Et la preuve que l'amour n'est point une loi de la Nature, c'est que, si cela étoit, tous les hommes aimeroient, ils aimeroient toujours, ils auroient tous les mêmes inclinations, & l'on ne verroit pas l'un se guérir par la honte, l'autre par la réflexion, un autre par la satiété.

36 Quant à la colére, pour peu qu'elle soit de quelque durée, il est certain qu'elle ne différe pas de la folie. Jugeons-en par la querelle de ces (2) deux fréres.

Quelle impudence à la tienne est semblable?

dit l'un d'eux.

Quel crime au tien fut jamais comparable?

reprend

(2) Agamemnon, & Ménélas, fils d'Atrée, dont nous allons parler.

reprend l'autre. Vous savez les vers suivans, où ils vomissent tour à tour les injures les plus atroces: dignes enfans de cet (3) Atrée, qui pour se venger de son frére, médite un châtiment, dont il n'y eût point d'exemple.

Aujourd'hui par un trait inouï, plein d'horreur,
Je cherche à lui porter la rage dans le cœur.

Quel fut ce trait inouï? Vous l'allez apprendre de Thyeste.

As-tu pu m'inviter, frére impie, inhumain,
A manger mes enfans égorgez de ta main?

Jusqu'où,

(3) Atrée, Roi d'Argos. Thyeste son frére voulut le détrôner, & dans cette vûe il tâcha d'inspirer de l'amour à la Reine femme d'Atrée. Il y réussit, & en eut deux enfans. Atrée vivement offensé de cette injure, le chassa de sa Cour. Mais après il le rappela, pour se venger d'une maniére plus cruelle, en lui faisant servir à table la chair de deux enfans, qui étoient les fruits de son inceste avec la Reine.

Jusqu'où, en effet, la colére ne va-t-elle pas? Elle devient fureur. Aussi dit-on d'un homme en colére, qu'il ne se posséde plus : ce qui signifie qu'il n'écoute plus la Raison ; car la Raison nous rend maîtres de nous, & c'est par elle qu'on se posséde. On est obligé d'ôter de devant les yeux d'un homme irrité, les personnes à qui il en veut ; & on attend qu'il se soit remis. Or, qu'est-ce que *se remettre*, si ce n'est faire que les parties de l'ame, qui viennent d'être dérangées, se retrouvent dans leur état naturel? On prie, on conjure cet homme irrité, de suspendre un peu sa vengeance, & de n'agir point dans les premiers bouillons de sa colére. Or ces bouillons, qu'est-ce autre chose qu'un feu violent, qui s'est allumé dans le cœur, au mépris de la Raison ? Vous savez, à ce sujet, le bon-mot (4) d'Archy-

(4) Archytas étant allé de Tarente sa patrie, à Métapont où Pythagore enseignoit, il y fit un long séjour, pendant lequel

d'Archytas, qui, étant irrité contre son Fermier, *Comme je te traiterois*, lui dit-il, *si je n'étois pas en colére !*

Où sont-ils maintenant ces Philosophes, qui nous donnent la colére pour un présent de la Nature, & présent utile ? Peut-il être utile à l'homme d'être hors de son bon sens? Un mouvement, que la Raison désavoue, peut-il venir de la Nature? Mais d'ailleurs, si sa colére est naturelle, pourquoi un homme y est-il plus enclin qu'un autre? Pourquoi ce desir de se venger cesse-t-il avant que de s'être satisfait? Pourquoi se repent-on d'avoir agi par colére? Témoin Alexandre, qui eut tant de regret d'avoir tué son ami Clitus, que peu s'en fallut qu'il ne se tuât lui-même. 37

Hési-

quel il ne songea qu'à bien profiter sous ce Philosophe. A son retour, il trouva ses terres dans un pitoyable, état par la négligence de son Fermier : & ce fut à cette occasion, qu'il tint le discours que Cicéron rapporte ici. On peut voir là-dessus Valére Maxime, *lib. IV. cap.* 1, *Ext.* 1.

Hésiterons-nous, cela étant, à mettre cette passion au rang de toutes les autres ; & par conséquent à la regarder comme un mouvement déréglé, qui vient absolument de nous, & de nos fausses opinions : ni plus ni moins que l'ambition & l'avarice, dont l'unique source est dans le préjugé, qui nous en fait estimer mal à propos les objets ?

Un homme vraîment éclairé, & qui jamais ne juge légérement, se conserve une fermeté, une assûrance, que rien n'ébranle. Mais où cette assûrance n'est pas, il s'y trouve au contraire une incertitude affreuse, qui perpétuellement nous proméne de l'espérance à la crainte, & de la crainte à l'espérance. Penser (5) juste, c'est ce qui fait l'égalité de l'ame. Penser faux, c'est ce qui la trouble.

Quand on dit qu'il y a des gens por-

(5) Quoiqu'il semble que dans ces six derniéres lignes j'abandonne un peu la lettre, il est aisé de voir que c'est en faveur de la clarté, & sans altérer le sens.

portez naturellement, ou à la colére, ou à la pitié, ou à l'envie, ou a quelque autre passion; cela signifie que la constitution de leur ame, si j'ose ainsi parler, n'est pas bien saine : mais l'exemple de Socrate nous fait voir qu'elle n'est pas incurable. Zopyre, qui se donnoit pour un habile Physionomiste, l'ayant examiné devant une nombreuse compagnie, fit le dénombrement des vices qu'il découvroit en lui : & chacun se prit à rire, car on ne voyoit rien de tout cela dans Socrate. Mais il sauva l'honneur de Zopyre, en déclarant que véritablement il étoit porté à tous ces vices, mais qu'il s'en étoit guéri avec le secours de la Raison. Quelque penchant qu'on ait donc pour tel ou tel vice, on est cependant maître de s'en garantir : de même qu'on peut, quoique né avec des dispositions à certaines maladies, jouïr d'une bonne santé.

A l'égard des vices qui viennent purement de notre faute, & non d'un penchant naturel, ne les im-

putons

putons qu'à nos préjugez, qui nous ſont prendre pour des biens, ou pour des maux, ce qui n'en eſt pas. La différence des préjugez fait la diverſité des paſſions. Quelles qu'elles ſoient, ne les laiſſons point vieillir: car il en eſt des maladies de l'ame comme de celles du corps : une tumeur qui vient ſeulement de ſe former à l'œil, eſt bien pluſtôt guéri, qu'une fluxion invétérée.

38 Puiſqu'il eſt donc bien prouvé, que nos paſſions viennent toutes de nos préjugez, & n'ont d'empire ſur nous qu'autant que nous le voulons, il eſt temps de finir cette diſpute.

Après (6) avoir vu, auſſi évidemment que l'homme eſt capable de le voir, en quoi conſiſtent les vrais biens, & les vrais maux; nous ne pouvions rien examiner de plus important, ni de plus utile, que ce qui nous a occupez depuis quatre jours.

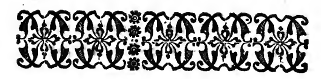
(6) Tout ce qui eſt traité dans les Tuſculanes, ſuppoſe une queſtion préliminaire, qui eſt approfondie dans les cinq Livres *De finibus bonorum, & malorum.*

jours. J'ai commencé par montrer qu'il falloit méprifer la mort, & fouffrir patiemment la douleur. J'ai cherché enfuite à vous armer contre l'affliction, qui eft de tous nos maux le plus affreux. Car, quoique toute paffion foit redoutable, & ne s'éloigne pas fort de la folie; il y a pourtant cette différence entre la crainte, la joie, la cupidité, & la trifteffe, que les trois premiéres nous troublent, & nous dérangent; mais que la derniére nous confterne, nous tourmente, nous rend miférables. Ainfi ce n'eft point par hazard, c'eft avec raifon, que vous attachant d'abord à la trifteffe, comme au plus grand de nos maux, vous mavez propofé d'en traiter féparément, & avant que de toucher au refte des pafions.

Pour les guérir toutes, de quelque nature qu'elles foient, reffouvenons-nous qu'elles font l'ouvrage de nos préjugez, qu'elles dépendent de notre volonté, & qu'on ne les reçoit dans fon cœur, que parce qu'on croit bien faire. Tout notre mal

mal vient d'un aveuglement, dont la Philoſophie nous promet le reméde ſouverain. Adreſſons-nous donc à elle pour être inſtruits, & ſouffrons qu'elle opére notre guériſon ; puiſque les paſſions, tant qu'elles dominent en nous, non-ſeulement mettent obſtacle à notre bonheur, mais ſont de vraies maladies. Ou la Raiſon, qui eſt le principe de tout bien, nous paroît inutile : ou la Philoſophie étant l'aſſemblage de tout ce que la Raiſon enſeigne de plus parfait, nous devons attendre d'elle tous les ſecours, dont nous avons beſoin pour bien vivre, & pour être heureux.





CINQUIÉME TUSCULANE,

Traduite

Par M. le Président BOUHIER.

DE LA VERTU.

Qu'elle suffit pour vivre heureux.

ME voici parvenu, mon cher BRUTUS, au cinquiéme & dernier jour de nos disputes. J'y soutins de mon mieux cette proposition, *Que la vertu seule suffit à l'homme pour le rendre heureux*, & je la soutins d'autant plus volontiers, que c'est votre thése favorite. Car l'excellent Traité (1) *De la Vertu*, que 1

(1) *Traité de la Vertu*] Ce Traité de Brutus

que vous m'avez fait l'honneur de m'adresser, & divers entretiens que nous avons eus ensemble sur ce point, m'ont fait assez connoître combien vous étes pénétré de cette belle maxime.

Or, quoiqu'il semble difficile de se la persuader, à cause de la variété & de la multitude des traverses de la fortune, elle est néanmoins de telle importance, qu'on doit faire toutes sortes d'efforts pour en convaincre les esprits; puisque la Philosophie n'a point de vérité plus essentielle, ni plus relevée. On ne peut douter, en effet, que le principal objet des premiers hommes, qui se sont appliquez à cette science, n'ait été de trouver préférablement à toute autre chose la meilleure situation de la vie, & par conséquent le secret de la rendre heureuse. Si donc il est vrai, que par leurs

Brutus s'est malheureusement perdu. Il subsistoit encore du temps de Sénèque, qui en cite un fragment, en sa Consolation, *Helviam, cap. 9.*

leurs obſervations ſur la vertu, & ſur les moyens de la rendre parfaite, ils ſoient parvenus à démontrer, que ſon ſecours ſeul nous ſuffit pour vivre heureux ; qui peut nier, qu'ils n'ayent bien employé leur loiſir à cette recherche, & que nous n'ayons grande raiſon de les imiter ? Que ſi au contraire la vertu ſoumiſe aux différens accidens de la vie, eſt, pour ainſi dire, aux ordres du ſort, ſans avoir la force de ſe garantir de ſes coups, j'ai bien peur, qu'au lieu de la prendre pour le fondement de notre bonheur, nous ne ſoyons réduits, comme le vulgaire, à adreſſer nos vœux à la Fortune.

Il eſt cependant vrai, qu'en repaſſant dans mon eſprit les différens revers, qui m'ont ſi violemment exercé, je ſuis quelquefois tenté de me défier de votre ſentiment, par la connoiſſance que j'ai de la foibleſſe & de la fragilité de l'homme. Car puiſque la nature, en nous donnant un corps infirme, l'a rendu ſujet à des maladies incurables, &

à d'insupportables douleurs, n'est-il pas à craindre que notre ame, en participant aux infirmitez de son associé, n'ait de plus ses propres maladies, & ses souffrances particuliéres?

Un seule réflexion me fait revenir de cette erreur. C'est qu'en cela sans doute je juge des forces de la vertu, moins par elles-mêmes, que par la foiblesse des autres hommes, & peut-être par la mienne propre. Car s'il est une vraie vertu, comme l'exemple du grand Caton votre oncle ne permet pas d'en douter, je conçois qu'elle tient au dessous d'elle tout ce qui peut arriver à l'homme; qu'elle a un souverain mépris pour les accidens humains, qui ne sont point arrivez par sa faute; & qu'elle regarde comme absolument étranger, tout ce qui est hors d'elle-même. Au lieu que nous autres, qui par de folles alarmes prévenons les maux à venir, & aggravons les présens par un lâche abattement, nous aimons mieux en accuser la Nature, que de reconnoî-

connoître notre aveuglement.

Mais comment parviendrons-nous enfin à nous corriger de cette erreur, & de tant d'autres? Je n'y vois d'autre reméde, que l'étude de la Sageſſe. Entraîné autrefois dans ſon ſein par mon inclination, mais emporté depuis loin de ſon port tranquille, je m'y ſuis enfin venu réfugier, après avoir eſſuyé la plus horrible tempête. O Philoſophie, ſeule capable de nous guider! Toi, qui enſeignes la vertu, & qui domptes le vice! que ferions-nous, & que deviendroit le genre humain ſans ton ſecours? C'eſt toi, qui as enfanté les Villes, & qui as raſſemblé les hommes diſperſez, pour les faire vivre en ſociété. C'eſt toi, qui les as unis, prémiérement par les liens d'un même domicile, enſuite par ceux du mariage, & enfin par la conformité du langage & de l'écriture. C'eſt toi, qui as inventé les Loix, formé les Mœurs, & établi la Police. C'eſt à toi que nous recourons encore. C'eſt toi, que nous implorons; 2

& si dans d'autres temps nous nous sommes contentez de suivre en partie tes leçons, nous nous y livrons aujourd'hui tout entiers, & sans réserve. Nous reconnoissons qu'un seul jour, passé suivant tes préceptes, est préférable à l'immortalité de quiconque s'en écarte. Hé, à quelle puissance aurions-nous plustôt recours, qu'à la tienne, qui nous a procuré la tranquillité de la vie, & qui nous a rassurez sur la crainte de la mort?

Il n'est que trop vrai néanmoins, que la Philosophie, loin d'être estimée à proportion de l'obligation que lui ont les hommes, est négligée de la pluspart, & tournée même en ridicule par un grand nombre. Mais, quand on saura que nous lui devons en quelque maniére la vie, qui osera s'en moquer encore, & se souiller ainsi d'une espéce de parricide? Qui sera assez ingrat, & assez dénaturé, pour décrier des préceptes, qu'on devroit au moins respecter, si on ne se sent pas capable de les comprendre?

Mais

Mais quelle peut être la ſource de l'erreur vulgaire, & des épaiſſes ténébres qui couvrent l'eſprit des ignorans ? La voici, à mon avis. Comme ils ne peuvent porter leurs regards ſur une antiquité ſi reculée, ils ne ſauroient s'imaginer que les premiers fondateurs des ſociétez humaines ayent été des Philoſophes. Je leur paſſe la nouveauté du nom. Mais pour la choſe même, on ne ſauroit douter quelle ne ſoit très-ancienne.

Qui peut nier en effet, que la Sa- 3
geſſe & que ſon nom même n'ayent été connus des Anciens, puiſque par ce mot ils ont entendu, tant la connoiſſance des choſes divines & humaines, que l'origine & le principe de chaque choſe ? C'eſt ce que prouve la qualité de *Sages*, que les Grecs donnérent autrefois à ces ſept (2) perſonnages, qu'ils ont ſi fort

(2) *Ces ſept perſonnages*] Solon d'Athénes, Thalès de Milet, Chilon de Lacédémone, Pittacus de Mytiléne, Cléobule de Lindos, Bias de Priéne, & Périandre de Corinthe.

fort vantez, & que nous honorons encore de ce titre par excellence. Il avoit été donné à Lycurgue (3), plusieurs siécles auparavant; je veux dire du temps d'Homére, & avant la fondation de Rome; & plus anciennement encore à Ulysse, & à Nestor, dans les temps Héroïques. D'ailleurs, quand on a dit qu'Atlas portoit le Ciel sur ses épaules, que Prométhée avoit été attaché sur le Caucase, & que tant (4) Céphée, que

(3) *A Lycurgue*, &c.] Tout le monde connoit Lycurgue, le fameux Législateur de Sparte. Le P. Pétau le fait naître 130 ans avant la fondation de Rome. Sur quoi je remarquerai en passant, que je suivrai en ces Notes la Chronologie de ce savant homme, quoique je ne sois pas toujours de son avis. Mais ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans ces discussions.

(4) *Céphée, sa femme*, &c.] Comme les Fables d'Atlas, & de Prométhée sont triviales, je m'arrête à celle de Céphée, & de sa famille, qui est moins connue. Céphée fut, dit-on, un Roi d'Ethiopie, pére de la célébre Andromède, laquelle après avoir été délivrée d'un monstre marin par Persée, qu'elle épousa ensuite, fut enfin placée au rang des Astres avec son pére, son mari, & sa mére Cassiopée. Cicéron développe ici le

que sa femme, son gendre & sa fille, brilloient au nombre des Astres; quelle raison auroit pû donner cours à ces opinions, si la science divine de l'Astronomie, qui avoit fait admirer ces grands hommes, n'eût servi de prétexte à ceux qui ont imaginé ces fables?

Par la méme raison, sans doute, tous ceux qui se sont attachez depuis aux Sciences contemplatives, ont été tenus pour *Sages*, & ont été nommez tels, jusques au temps de Pythagore, qui mit le premier en vogue le nom de *Philosophe*. Héraclide de Pont, disciple de Platon, & très-habile homme lui-même, en raconte ainsi l'histoire.

Il dit que Léon, Roi des (5) Phliasiens, entendit un jour Pythagore discourir sur certains points avec tant de savoir & d'éloquence, que ce Prince, saisi d'admiration, lui

le sens allégorique de ces prétendues Métamorphoses.

(5) *Des Phliasiens*] Ce sont les habitans d'une Ville du Péloponnése, appelée *Phliunte*, ou *Phliasie*.

lui demanda quel étoit donc l'Art dont il faisoit profession ? A quoi Pythagore répondit, qu'il n'en savoit aucun; mais qu'il étoit Philosophe. Et sur ce que le Roi, surpris de la nouveauté de ce nom, le pria de lui dire, qui étoient donc les Philosophes, & en quoi ils différoient des autres hommes, voici quelle fut la réponse de Pythagore.

„ Il en est, dit-il, de ce mon-
„ de, & du commerce de la vie,
„ comme de ces grandes assem-
„ blées, qui se tiennent parmi nous
„ à l'occasion des Jeux publics. On
„ sait que dans le concours de
„ ceux qui s'y rendent, il y a des
„ gens, qui n'y sont attirez que
„ par l'envie de se distinguer dans
„ les exercices du corps, & d'ymé-
„ riter la couronne; d'autres, qui
„ n'y sont conduits que par l'es-
„ poir d'y faire quelque profit, en
„ vendant, ou en achetant des
„ marchandises; d'autres encore,
„ qui, pensant plus noblement,
„ n'y vont chercher ni profits, ni
„ applau-

„ applaudiſſemens, mais qui ſon-
„ gent uniquement à voir ce qui
„ s'y paſſe, & à faire leurs réfle-
„ xions ſur ce qui s'y préſente à
„ leurs yeux. On en peut dire
„ autant de tous les hommes, qui
„ paſſant d'une autre vie en cel-
„ le-ci, comme on paſſe d'une vil-
„ le, ou d'une aſſemblée dans une
„ autre, y apportent tous des vûes
„ différentes. Car tandis que les uns
„ cherchent la gloire, & les autres
„ les richeſſes, il y a une troiſiéme
„ eſpèce d'hommes, mais peu nom-
„ breuſe, qui traitant tout le reſte
„ de bagatelle, fait ſa principale
„ occupation de la contemplation
„ des choſes naturelles. Ce ſont ces
„ derniers qui ſe diſent Philoſophes,
„ c'eſt-à-dire, amateurs de la Sa-
„ geſſe. Et comme à l'égard des
„ Jeux, il n'eſt rien de ſi honnête
„ que d'y aſſiſter ſans aucune vûe
„ intéreſſée, de même en ce monde
„ la profeſſion la plus noble eſt celle
„ d'une étude, qui n'a d'autre but
„ que de parvenir à la connoiſſan-
„ ce de toutes choſes.

4 Pythagore n'inventa pas ſeulement le nom de la *Philoſophie*; il donna de plus à cette ſcience une plus grande étenduë, lorſqu'enſuite il paſſa dans cette partie de l'Italie, qu'on appeloit la Grande Grèce, & y donna des leçons tant publiques que particuliéres, ſur ce que les Sciences & les Arts ont de plus utile. J'aurai peut-être lieu d'en diſcourir une autre fois. Il me ſuffit ici de dire, que juſques à Socrate, diſciple d'Archélaüs, qui l'avoit été d'Anaxagore, la Philoſophie ancienne ſe contentoit d'enſeigner la ſcience des nombres, les principes du mouvement, & les ſources de la génération & de la corruption de toutes choſes. A quoi elle joignoit des obſervations exactes ſur la grandeur, les diſtances, & le cours des Aſtres, & ſur tout ce qui regarde les choſes céleſtes.

Socrate (6) fut le premier, qui fit,

(6) *Socrate fut le premier*, &c.] Cela n'eſt pas exactement vrai. Car les Philoſophes plus anciens, & ſur-tout Pythagore, avoient déjà donné à leurs Diſciples de bons préceptes

fit, pour ainsi dire, descendre la vraie Philosophie du Ciel, & qui non seulement la plaça dans les Villes, mais l'introduisit dans les maisons, en forçant en quelque maniére tout le monde de discourir sur ce qui peut servir à régler la vie, à former les mœurs, & à distinguer le bien & le mal. Mais comme ses différentes méthodes de disputer, la variété des choses qu'il a traitées, & l'étenduë de son génie, dont la mémoire se trouve si bien consacrée dans les écrits de Platon, a produit plusieurs systêmes différens de Philosophie; celui où je me suis attaché davantage, & dont il usoit lui-même le plus volontiers, c'est de m'ouvrir moins sur mes propres sentimens, que de tâcher de tirer les autres d'erreur, & de chercher toujours dans la dispute le parti le plus vrai-semblable.

C'est

ceptes de morale. Mais Cicéron veut dire, qu'ils n'en faisoient pas leur capital, comme Socrate.

C'est la méthode dont se servoit autrefois Carnéade, avec autant d'adresse que d'éloquence; & celle que j'ai souvent employée à son exemple, sur-tout en dernier lieu dans nos conférences de Tusculum. Je vous ai déjà envoyé, mon cher Brutus, le résultat de ce qui y fut agité pendant les quatre prémiers jours. Il me reste à vous rendre compte du cinquiéme, où le sujet de la dispute fut proposé en cette sorte.

L'AUDITEUR.

5 J'ai peine à croie que la Vertu puisse suffire pour rendre l'homme heureux.

CICERON.

C'est toutefois le sentiment de Brutus, dont vous me permettrez de préférer l'autorité à la vôtre.

L'AUDITEUR.

Cette préférence ne me surprend point. Mais il n'est pas question ici de la préférence, que l'amitié vous fait avoir pour ses sentimens. Il s'agit de

de ma théſe, & de voir ſi vous êtes en état de la combattre.

CICERON.

Vous niez donc que la vertu ſuffiſe pour nous faire vivre heureuſement?

L'AUDITEUR.

Sans doute.

CICERON.

Mais quoi! Ne convenez-vous pas du moins, que la vertu nous fournit tout ce qui eſt néceſſaire pour vivre d'une maniére honnête & louable.

L'AUDITEUR.

J'en demeure d'accord.

CICERON.

Pouvez-vous donc ne pas regarder comme malheureux, celui qui vit mal; & comme heureux, celui qui vit bien?

L'AUDITEUR.

Comment ne le pourrois-je pas,

étant persuadé qu'au milieu même des tourmens on peut vivre d'une maniére honnête & louable, & par conséquent bien vivre? Mais il faut pourtant vous expliquer ce que j'entends par bien vivre. Selon moi, cela signifie vivre avec constance, avec gravité, avec sagesse, avec courage. Toutes ces choses peuvent bien se trouver au milieu des plus cruelles (7) souffrances. Mais n'y cherchons point la félicité.

CICERON.

Quoi donc! Tandis que la constance, la gravité, le courage, la sagesse, & toutes les vertus se livreront de bonne grace aux bourreaux, sans redouter ni supplices, ni douleurs; n'y aura-t-il que la félicité, qui s'évanouïra à l'approche seule de la prison?

L'AU-

(7) *Des plus cruelles souffrances*] Cicéron se sert du terme, *Eculeus*, lequel étoit fait comme le chevalet, qui est encore aujourd'hui en usage pour punir les soldats. Les Anciens s'en servoient pour donner la torture aux criminels

L'AUDITEUR.

Si vous voulez me convaincre, cherchez d'autres raiſons, je vous prie. Celles-ci ne me touchent point ; non ſeulement parce qu'elles ſont uſées, mais encore parce que ces vaines ſubtilitez des Stoïciens reſſemblent aux petits vins, qui ne portent point l'eau, & qui ont bien quelque agrément quand on les goute, mais qui le perdent quand on les avale.

En effet, l'imagination éblouïe de la majeſté de ce groupe de vertus raſſemblées, & miſes enſemble à la torture, croit d'abord que la félicité doit courir après elles, ſans pouvoir s'en ſéparer. Mais détournez les yeux de deſſus ce tableau, & écartez tant ſoit peu ces belles images, pour n'enviſager que la vérité. Vous vous retrouvez comme auparavant, avec ce doute, ſi quelqu'un peut être heureux, tandis qu'il eſt dans les tourmens? Arrêtons-nous donc à l'éclairciſſement de ce ſeul point. Et ne craignez pas

que

que les vertus se plaignent d'avoir été abandonnées par la félicité. Car il n'y a point de vertu sans prudence. Or la prudence nous apprend que tous les gens de bien ne sont pas heureux, & nous rappelle les exemples (8) d'un Régulus, d'un Cépion, d'un Manius Aquillius.

Que

(8) *D'un Régulus, &c*] Tout le monde sait que M. Attilius Régulus, Général d'une armée Romaine contre les Carthaginois, ayant été pris prisonnier par eux, & relâché sur sa parole, pour aller à Rome traiter de l'échange des prisonniers, eut le courage d'en dissuader le Sénat. Puis étant retourné à Carthage pour dégager sa parole, on l'y fit mourir dans les plus rudes tourmens. Q. Servilius Cépion, après avoir passé par tous les honneurs de la République, jusques-là qu'on l'avoit décoré du titre de *Défenseur du Sénat*, eut le malheur de perdre une grande bataille contre les Cimbres. Ses ennemis ayant saisi cette occasion pour le perdre, l'accusérent de s'être attiré cette disgrace, pour avoir pillé à Toulouse le Temple d'Apollon, où il y avoit des trésors immenses. Sur cela le Peuple superstitieux le condamna. Les uns disent qu'il mourut dans les prisons. D'autres, qu'il se retira à Smyrne, où il supporta très constamment l'exil & la pauvreté. Pour Manius Aquillius, il n'étoit que Lieutenant

de

Que si même vous êtes plus touché des images, que de la chose, je vous représenterai cette même prudence, qui empêche la félicité de courir à la torture, en lui remontrant qu'elle n'est point faite pour les tourmens, ni pour la douleur.

Ciceron.

Je veux bien ne me plus servir 6
de ces preuves ; quoiqu'il paroisse injuste, que vous me prescriviez la maniére dont je dois disputer contre vous. Je vous demande donc, si vous croyez que ces jours passez nous ayons établi quelques véritez?

L'Auditeur.

Je ne doute pas que nous n'en ayons reconnu quelques-unes.

Cice-

de Q. Oppius, Général de l'armée contre Mithridate, quand ce Roi l'ayant pris prisonnier, le fit ignominieusement promener sur un âne, fouetter, & ensuite mourir, en lui faisant verser de l'or fondu dans la bouche.

Ciceron.

Si cela eſt, je tiens qu'il ne reſte preſque plus de difficulté entre nous.

l'Auditeur.

Pourquoi cela ?

Ciceron.

Parce que nous ſommes convenus que la félicité ne peut compatir avec le trouble des paſſions ; c'eſt-à-dire, avec ces mouvemens déréglez, qui en mettant notre ame hors de ſon aſſiette ordinaire, nous font perdre la raiſon. Car qui pourroit n'être pas malheureux, tandis qu'il craint la mort ou la douleur ; puiſque nous ſommes condamnez à éprouver l'un, & continuellement menacez de l'autre ? Que ſera-ce, ſi le même homme, comme il eſt ordinaire, craint encore la pauvreté, l'ignominie, l'infamie ? S'il a peur de devenir perclus, ou aveugle ? S'il appréhende, ce qui arrive ſouvent, non ſeulement à des particuliers, mais même à des nations puiſ-

puiſſantes, je veux dire l'eſclavage? Le croyez-vous heureux au milieu de toutes ces frayeurs? Ce ſera bien pis, ſi, non content de trembler pour l'avenir, il éprouve des malheurs préſens, s'il eſſuie les horreurs de l'exil, & la perte de ce qu'il a de plus cher au monde Succombant ainſi ſous le poids de tant d'afflictions, ne vous paroîtra-t-il pas le plus infortuné de tous les hommes?

Trouvez-vous plus heureux cet autre, que nous voyons enflammé de cupiditez ſans bornes; qui deſire tout avec fureur; qui veut envahir tout, & que rien ne peut aſſouvir; enſorte que plus il abonde en toutes ſortes de voluptez, plus on voit augmenter ſon avidité inſatiable? Que dirons-nous de ces eſprits légers, qui s'abandonnent à une vaine joie, qui ſe font fête de tout, & qui ſont toujours contens d'eux-mêmes? Ne vous paroiſſent-ils pas d'autant plus infortunez, qu'ils ſe montrent plus infatuez de leur bonheur?

Si donc tous ces gens-là ſont malheureux, comme nous l'avons éta-

établi, nous devons par la raiſon contraire tenir pour heureux, ceux qu'aucune frayeur ne ſaiſit, qu'aucune affliction ne ronge, qu'aucune cupidité n'enflamme, qu'aucune folle joie ne tranſporte, qu'aucune volupté frivole n'amollit. Et comme on ne juge du calme parfait de la mer, que quand ſa ſurface n'eſt pas même agitée du moindre vent; de même on ne ſauroit dire que l'ame ſoit dans une aſſiette abſolument tranquille, que quand elle ſe trouve exempte de la plus petite paſſion.

Cela ſuppoſé, pourriez-vous ne pas regarder comme heureux quelqu'un, qui ſouffriroit ſans émotion les plus cruelles injures du ſort; qui ne ſeroit conſterné par aucun accident; qui ne ſeroit troublé par aucune frayeur, par aucun chagrin; & qui de plus ne ſeroit agité d'aucune cupidité, ni trop ſenſible aux attraits de la volupté? Or, ſi la vertu peut ſeule nous procurer un tel bien, qui peut douter qu'elle ne ſoit l'unique ſource du vrai bonheur?

L'AUDITEUR.

On ne peut nier, je l'avouë, que 7
celui-là ne ſoit heureux, qui ne craint, qui ne ſouffre, qui ne convoite rien, & qui n'eſt tranſporté d'aucune joie immodérée. Ainſi je vous paſſe cet article.

CICERON.

Vous ne pouvez non plus me conteſter l'autre. Car dans nos diſputes précédentes, il a été établi que l'ame du Sage étoit exempte de tout trouble. Ainſi voilà ma thèſe prouvée.

L'AUDITEUR.

Il ne s'en faut guére, à la vérité.

CICERON.

Je m'en tiendrois donc-là, ſi je diſputois ici en Mathématicien, pluſtôt qu'en Philoſophe. Car quand les Géométres veulent démontrer quelque problème, leur méthode eſt de ſuppoſer comme accordé ce qu'ils ont prouvé précédemment, & de s'arrêter uniquement

à la preuve de la propoſition, qui n'a point encore été démontrée. Mais il en eſt autrement des Philoſophes. Quand ils traitent quelque matiére, ils raſſemblent toutes les preuves qui tendent à ſoutenir le point conteſté, quoiqu'ils les ayent déjà établies ailleurs.

Si cela n'étoit de la ſorte, on ne verroit pas les Stoïciens s'étendre ſi fort ſur cette queſtion, *Si la vertu ſeule peut faire notre félicité?* Il leur ſuffiroit de répondre qu'ils ont établi ce prémier principe, Qu'il n'y a rien de bon, que ce qui eſt honnête. D'où il ſuit que la vertu ſuffit pour rendre la vie heureuſe; l'un étant une conſéquence de l'autre. Car c'eſt la vertu qui nous apprend que le bon eſt inſéparable de l'honnête. Ce n'eſt pas toutefois ainſi, qu'en uſent ces Philoſophes. Car ils ont compoſé des Traitez ſéparez, ſur l'honnête, & ſur le ſouverain bien; quoique le premier conduiſe naturellement à cette concluſion, que la vraie béatitude conſiſte dans la vertu. Mais en toutes choſes, & ſur-

ſur-tout en celles qui ſont de cette importance, il eſt bon de ne rien laiſſer à deſirer pour la preuve de chaque propoſition.

Quel dogme en effet plus noble, quelle promeſſe plus relevée & plus utile eſt jamais ſortie de la bouche de la Philoſophie, que celle dont il s'agit ici? Car que nous annonce-t-elle, grands Dieux! Que quiconque ſuivra ſes loix, ſera toujours armé contre les atteintes de la fortune; qu'il trouvera en lui-même toutes les reſſources néceſſaires pour vivre bien, & heureuſement; & qu'enfin rien ne pourra altérer ſa parfaite félicité. Si nous pouvons compter ſur cette promeſſe des Philoſophes, c'eſt ce que nous verrons dans la ſuite. Convenons du moins en attendant, qu'elle ne ſauroit être trop priſée.

On dit qu'autrefois Xerxès, tout comblé qu'il étoit des préſens de la Fortune, non content de ces armées prodigieuſes, & de ces vaiſſeaux ſans nombre qui obéiſſoient à ſes ordres, ni de l'immenſité de

ſes

ſes richeſſes, propoſa une grande récompenſe à celui qui pourroit lui enſeigner un nouveau genre de volupté; mais qu'après toutes ſes recherches, il ne put encore trouver le ſecret de ſe ſatisfaire. Car quelles bornes peut-on jamais mettre à la convoitiſe? Ne vaudroit-il donc pas mieux propoſer un prix à celui qui trouveroit des raiſons encore plus fortes, s'il eſt poſſible, que celles que nous avons déjà, pour mettre notre thèſe hors de doute?

L'AUDITEUR.

8 Je le voudrois comme vous, quoiqu'il me reſte peu d'éclairciſſemens à vous demander. Car je ſuis forcé de vous accorder, qu'il y a une conſéquence néceſſaire dans vos principes. En effet, s'il n'y a rien de bon que ce qui eſt honnête, il eſt bien ſûr que la vertu fait notre bonheur; & ſi cela eſt, on ne doit point reconnoître d'autre bien qu'elle. Mais prenez garde, que ce n'eſt pas-là le ſentiment de votre ami Brutus. Car il

croit,

croit, comme ses maîtres, Ariste (9) & Antiochus, que quoique la vertu nous rende heureux, il est néanmoins encore d'autres vrais biens en ce monde.

CICERON.

Hé quoi! voudriez-vous me mettre aux mains avec Brutus?

L'AUDITEUR.

Vous ferez sur cela ce qu'il vous plaira. Car je ne prétens pas vous rien prescrire.

CICERON.

Nous verrons une autre fois, qui de nous raisonne le plus conséquem-

(9) *Ariste, & Antiochus*] C'étoient deux fréres, de la ville d'Ascalon, & qui s'établirent à Athénes, où ils enseignoient la Philosophie, suivant les dogmes des Académiciens, mais un peu mêlez de ceux des Stoïciens. Brutus fut disciple du premier, dont Cicéron fait mention en quelques endroits, comme de son ami, lui ayant même fait l'honneur de loger chez lui. Il parle aussi souvent d'Antiochus avec éloge.

quemment. Cette discussion me sera d'autant plus aisée, que j'ai souvent disputé là-dessus, non-seulement avec Antiochus, mais encore avec Ariste, lorsque derniérement je logeai chez lui à Athénes, en revenant de mon Gouvernement (1) de Cilicie. Je soutenois alors contre eux, que quiconque éprouve de vrais maux, ne peut être heureux. Or on doit avouer que si les douleurs du corps, ou les revers de la fortune sont de vrais maux, le Sage n'en est pas à l'abri.

A cela ils me répondoient, ce qu'Antiochus a soutenu fort au long dans ses écrits, que la vertu par elle-même suffit pour rendre l'homme heureux, bien qu'il ne le soit pas

(1) *De mon Gouvernement de Cilicie*] Cicéron prend ici le titre d'*Imperator*, qui lui avoit été donné à l'occasion de quelques avantages qu'il remporta sur les Parthes, pendant qu'il étoit Proconsul de Cilicie. Cela arriva l'an de Rome 702. Il en partit l'année suivante pour revenir à Rome, & arriva à Athénes le 14 d'Octobre. Ce fut dans ce voyage qu'il logea chez Ariste.

pas parfaitement. Car la plufpart des chofes reçoivent leur dénomination de ce qui en compofe la plus grande partie, encore qu'il y manque quelque point; comme quand on parle des forces, de la fanté, des richeffes, des honneurs, de la gloire, & des autres chofes dont on juge par le genre, & non par le plus, ou le moins. Ainfi, difoient-ils, pour manquer de quelques biens, la félicité ne doit pas perdre fon nom; pourvû qu'elle en poffède les principaux avantages.

Sans vouloir éplucher ici ces raifonnemens, il me femble que vous en fentirez aifément la contradiction. En effet je n'entens pas bien comment celui qui eft heureux, a quelque chofe de plus à defirer pour l'être davantage. Car on ne fauroit l'appeler heureux, fi quelque chofe lui manque. Et quand on dit, que les chofes reçoivent leur dénomination de ce qui en compofe la meilleure partie, il y a des cas où l'on peut bien appli-

quer cet axiome; mais non pas en celui-ci. Il eſt aiſé d'en convaincre ceux qui penſent de la ſorte. Car ils conviennent qu'il y a trois ſortes de maux; ceux du corps, & ceux de l'eſprit, outre ceux que nous cauſe l'infortune. Or ſuppoſons que le Sage en éprouve des deux eſpèces. Pourra-t-on ſoutenir qu'il lui manque peu de choſe pour être, je ne dis pas ſouverainement heureux, mais même ſimplement heureux?

9 C'eſt ici où s'eſt manifeſté le foible du ſyſtême de Théophraſte. Car on lui réproche qu'ayant eu la foibleſſe de penſer & d'avouer que les ſupplices, les ſouffrances, la deſtruction de la patrie, l'exil, la perte des enfans, contribuent beaucoup au malheur de la vie, il ne lui a plus été poſſible de nous donner des leçons nobles & généreuſes. S'il s'eſt trompé dans ſes principes, c'eſt ce que je n'examine point. Mais du moins a-t-il raiſonné conſéquemment; & il paroît abſurde, qu'après lui avoir ac-

accordé ſes premiéres propoſitions, on rejette des conſéquences, qui en ſont une ſuite néceſſaire.

En effet on ne conteſte preſque point à ce grand homme ; le plus éloquent, & le plus ſavant de tous les Philoſophes, ſa diſtinction des trois ſortes de biens. En quoi on ne prend pas garde, qu'elle entraine manifeſtement la diſtinction d'autant de ſortes de maux. Ainſi chacun le véxe, pour avoir enſeigné dans ſon Livre *De la vie heureuſe*, que celui qui eſt dans les ſouffrances, & à la torture, ne peut être heureux ; & pour avoir ſoutenu, ſinon formellement, du moins en termes équivalens, que la félicité n'étoit jamais montée ſur la rouë, qui eſt un genre de ſupplice uſité chez les Grecs. Comme ſi après lui avoir paſſé que les douleurs du corps, & les revers de la fortune doivent être mis au rang des maux, on pouvoit raiſonnablement contredire cette concluſion, que l'on peut donc être vertueux, ſans être heureux ; puiſque la vertu

n'empéche pas qu'on n'éprouve tous les maux dont je viens de parler.

Toutes les voix des Philoſophes ſe ſont élevées contre le même Théophraſte, pour avoir loué dans ſon (2) Calliſthéne cette Sentence :

Le Sort régle nos jours, pluſtôt que la Sageſſe.

Sur quoi l'on s'écrie, que jamais trait plus lâche n'eſt ſorti de la bouche d'un Philoſophe. Je ne le conteſte point. Mais il eſt pourtant vrai que Théophraſte n'a rien dit en cela, qui ne ſuive de ſes principes. Car, s'il eſt tant de ſortes de vrais biens, qui dérivent du corps, & tant d'autres incorporels, qui dépendent du hazard, & de la fortune; on ne peut nier que la ſageſſe n'ait moins de pouvoir en ce monde que la fortune, dont l'empire s'étend ſur les corps, ainſi que ſur

(2) *Dans ſon Calliſthéne*] Il a été parlé de cet Ouvrage ci-deſſus, pag. 19. L'original Grec de la Sentence ſuivante eſt de Chérémon, Poëte Comique.

sur toutes les autres choses, qui sont hors de nous.

Aimons-nous mieux imiter Epicure, qui souvent dit de bonnes choses, sans trop s'embarrasser si elles quadrent à ses principes? Par exemple, il loue la frugalité. Trait vraîment digne d'un Philosophe; mais qui conviendroit à un Socrate, à un Antisthéne, & non à un homme qui met le souverain bien dans la volupté. Il nie que la vie puisse être agréable, si elle n'est conforme aux bienséances, à la sagesse, à la justice. Rien de plus grave, rien de plus digne de la Philosophie; si tout ce qu'il dit des bienséances, de la sagesse, & de la justice, il ne le rapportoit pas aussitôt à la volupté. Qu'y a-t-il de mieux, que de dire, que la fortune a peu de part aux affaires du Sage? Mais cela peut-il sortir de la même bouche qui soutient que la douleur, non-seulement est le plus grand des maux, mais même le seul que nous ayons à craindre? Et ne fait-il pas beau entendre Epicure braver ainsi

la fortune, tandis qu'elle peut l'accabler en un inſtant des plus vives douleurs?

Métrodore s'écrioit avec grace : *Fortune, tu as beau faire. Je ſuis inacceſſible à toutes les attaques. J'ai fermé, j'ai fortifié toutes les avenues par où tu pouvois venir à moi.* Beau mot, s'il nous venoit d'un Ariſton de Chio, ou du Stoïcien Zénon, qui ne regardent comme mal, que ce qui eſt deshonnête. Mais t'appartient-il de parler ainſi, Métrodore? Toi, qui renfermes le ſouverain bien dans tes veines, & dans tes entrailles, & qui le fais dépendre d'une ſanté ferme, ſur laquelle tu fondes toutes tes eſpérances? Inſenſé, qui ne vois pas que tout cela peut t'être enlevé dans le moment par cette même fortune, à qui tu te vantes d'avoir fermé toute entrée?

10 Ce ſont pourtant là de ces traits, qui ſéduiſent les ignorans. Ce ſont de ces ſentences, qui attirent la multitude. Mais ceux qui ſavent raiſonner, n'en ſont pas les dupes.

Ils

Ils s'attachent,, non à ce qu'on dit, mais à ce qu'on doit dire. Ils ne reprocheront pas le même défaut à ma thése, où je soutiens que les gens de bien sont toujours heureux. Car par ces mots de *gens de bien*, & de *sages*, il est évident que j'entens ceux qui sont ornez de toutes les vertus.

Reste à expliquer ce que j'entens par le mot d'*heureux*. Or je comprens par là ceux qui possédent tous les biens, sans aucun mélange de maux. Car je ne crois pas que la félicité nous présente d'autre notion, que la plénitude de toutes sortes de vrais biens, & l'exclusion de toutes choses contraires.

Cela étant, on voit bien que la vertu y aspireroit vainement, si hors d'elle il étoit quelque vrai bien. Car bien-tôt elle seroit assaillie par une foule de maux, tels que la pauvrété, l'abjection, l'humiliation, l'abandon des amis, la perte des proches, les vives douleurs du corps, le dérangement total de la santé, la débilité des nerfs, la cé-

cité, la désolation de la patrie, l'éxil, & enfin la servitude; supposé pourtant que tous ces accidens puissent passer pour de vrais maux. Car tant ceux-là, que beaucoup d'autres, peuvent arriver au Sage, puisqu'ils dépendent du hazard, auquel le Sage est exposé, comme le reste des hommes. Si donc ce sont de vrais maux, qui peut s'assûrer que le Sage sera toujours heureux; n'étant pas impossible que ces choses ne se trouvent même réunies toutes ensemble en sa personne?

Par ces considérations, j'aurois peine à me ranger à l'avis de mon ami Brutus; quoique ce soit celui de nos communs maîtres, & de ces anciens Philosophes, Aristote, Speusippe, Xénocrate, & Polémon, qui après avoir mis au rang des vrais maux les accidens dont je viens de parler, n'ont pas laissé de soutenir que le Sage est toujours heureux.

S'ils font tant de cas de ce beau nom de Sage, qu'ont justement mérité Pythagore, Socrate, & Platon

ton, qu'ils apprennent plustôt d'eux à mépriser toutes ces choses, dont l'éclat les a si fort éblouïs, la vigueur, la santé, la beauté, les richesses, les dignitez; & à compter pour rien tous les prétendus maux contraires. C'est alors qu'ils pourront publier à haute voix, qu'ils ne craignent ni les traverses de la fortune, ni les jugemens de la multitude, ni les douleurs, ni la pauvreté. C'est alors qu'ils pourront se vanter d'avoir en eux-mêmes de quoi se rendre heureux, en retranchant du nombre des biens tout ce qui est hors de leur pouvoir. Mais je ne puis souffrir qu'un homme, tel que Brutus, allie les viles idées du vulgaire sur le fait des biens & des maux, à des sentimens aussi nobles, & aussi relevez, que le sont les siens sur l'article de la vertu.

Il n'y a pas cependant jusques à Epicure, qui ose aspirer à la gloire de parler sur ce point comme nos maîtres. Car ne lui entend-on pas prononcer hardiment, que le Sage

lui paroît toujours heureux? On voit bien qu'il a été frappé de la noblesse de ce sentiment. Mais parleroit-il de la sorte, s'il s'entendoit lui-même? Car qu'y a-t-il de moins compatible, que de regarder la douleur comme le plus grand de nos maux, ou même le seul, & de croire que le Sage, au milieu des plus rudes tourmens, pourra s'écrier : *Que cela* (3) *est doux!* Avouons donc, qu'il ne faut pas juger des sentimens des Philosophes par les termes qu'ils emploient; mais par la liaison, & par l'accord de leurs principes.

L'AUDITEUR.

11 Je ne puis m'empêcher d'applaudir à cette vérité. Mais voyons, si vous ne tombez pas vous-même dans quelque contradiction.

CICERON.

Comment cela?

L'Au-

(3) *Que cela est doux*] Il faut se souvenir de ce que Cicéron a dit sur cela, dans la Tuscul. II, chap. 7.

L'AUDITEUR.

C'eſt que liſant derniérement (4) votre quatriéme livre *Du bien, & du mal*, j'ai remarqué qu'en diſputant contre Caton, vous lui ſoutenez, & avec raiſon, ſelon moi, qu'entre le ſentiment de Zénon, & celui des Péripatéticiens, il n'y a rien de différent, que quelques termes nouveaux. Or, ſi cela eſt, qui empêche, que puiſqu'il plaît à Zénon de dire que la vertu eſt aſſez forte pour rendre la vie heureuſe, les Péripatéticiens ne ſoient en droit de dire la même choſe? Car je ſuis bien d'avis, qu'il faut moins avoir égard aux termes, qu'aux choſes.

CICERON.

A ce que je vois, vous prétendez me battre avec mes (5) propres armes,

(4) *Votre, &c.*] C'eſt le Traité *De finibus bonorum, & malorum.*

(5) *Avec mes propres armes*] Cicéron s'eſt ici ſervi d'une autre expreſſion proverbiale, qui n'auroit point eu de grace en notre langue.

mes, en m'oppoſant ce que j'ai pû dire, ou écrire en d'autres occaſions. Cela ſeroit fort bon, ſi vous diſputiez contre ces Philoſophes, qui ſe ſont fixez à de certaines opinions. Mais ſouvenez-vous que je ſuis d'une ſecte où l'on vit au jour la journée. Ainſi nous ne nous en tenons à aucun ſentiment, qu'autant qu'il nous paroît conſerver le degré de probabilité, qui nous avoit frappez ; & c'eſt pour cela que nous nous regardons comme les ſeuls indépendans.

Toutefois, quoique je me ſois déclaré ci-devant contre les raiſonnemens inconſéquens, je veux bien ne pas entrer ici dans la queſtion, ſi Zénon, & ſon diſciple Ariſton ont eu raiſon de poſer pour principe qu'il n'y a de bon, que ce qui eſt honnête. Suppoſons qu'il y ait encore d'autres vrais biens. En ſerez-vous moins perſuadé, que la vertu peut ſeule faire notre félicité ? Sans donc nous

gue. J'ai donc cru pouvoir la remplacer par une autre équivalente.

nous embarrasser, si Brutus sur ce point est bien d'accord avec lui-même, passons lui cette proposition, que le Sage est toujours heureux. Car qui mérite mieux que lui la gloire attachée à un tel sentiment? Mais à notre égard, tâchons de pousser les choses encore plus loin, en montrant que le Sage est non-seulement heureux, mais même souverainement heureux.

Or encore qu'un je ne sais quel 12
étranger, un Zénon (6) Citien, vil artisan de termes nouveaux, & vrai Singe de l'ancienne Philosophie, ait voulu se faire honneur de cette excellente maxime, il est pourtant vrai qu'elle est due à notre grand Platon. Car il répéte souvent, qu'il n'y a rien de bon, que la vertu; témoin son Gorgias, où l'on voit que Socrate

(6) *Un Zénon Citien*] Ce Chef des Stoïciens étoit d'une petite Ville de Cypre, appelée *Citium*; mais dont les habitans étoient Phéniciens d'origine. C'est pour cela qu'il l'appelle ici étranger : & ailleurs même il le nomme par dérision, *Pænulum*; c'est-à-dire, petit Phénicien.

Socrate interrogé ſur ce qu'il penſoit du bonheur (7) d'Archélaüs, fils de Perdiccas, & qui paſſoit alors pour l'homme du monde le plus heureux, répondit, *qu'il ne pouvoit en rien dire, n'ayant jamais eu d'entretien avec lui*; ajoûtant, *qu'il ne*

(7) *Archélaüs, fils de Perdiccas*] Perdiccas étoit un Roi de Macédoine, qui avoit eu ce fils d'une Eſclave de ſon frére Alcétas. On ne ſait pas comment Archélaüs s'empara du Royaume de ſon pére, au préjudice d'un fils légitime, qu'il avoit laiſſé âgé ſeulement de ſept ans, & qu'Archélaüs fit mourir dans la ſuite. Il fit encore d'autres crimes pour ſe maintenir ſur le trône, & régna fort glorieuſement à cela près. Car Thucydide lui donne cette louange, qu'il mit le premier la Macédoine ſur un pied floriſſant, & qu'il y forma cette belle milice, qui devint dans la ſuite ſi redoutable. Il prit ſoin auſſi d'attirer dans ſa Cour les gens de lettres les plus illuſtres de ce temps-là. Il voulut même y faire venir Socrate, qui refuſa d'y aller, diſant qu'ayant le bonheur de vivre dans une Ville libre, il n'avoit garde de ſe livrer à la ſervitude d'un Etat deſpotique. Enfin, au milieu de ſes proſpéritez, ce Roi fut tué à la chaſſe par la trahiſon d'un jeune homme qu'il aimoit beaucoup. Ce fut très-peu de temps avant la mort de Socrate.

ne pouvoit le connoître d'une autre maniére. Sur quoi quelqu'un lui ayant oppoſé, qu'il ne pouvoit donc juger de la félicité du grand Roi de Perſe : *Comment le pourrois-je*, repartit-il, *puiſque j'ignore s'il eſt ſavant, & homme de bien?*

Comme on lui demanda enſuite, s'il faiſoit conſiſter toute la félicité en ces deux points, il n'héſita pas à répondre qu'il le penſoit ainſi ; tenant pour heureux les gens de bien, & les méchans pour malheureux. Et ſur ce qu'on lui répliqua, que ſur ce pied Archélaüs pouvoit donc être malheureux : *Oui ſans doute*, dit-il, *s'il eſt injuſte.* Or n'eſt-ce pas là ſuppoſer que la félicité de la vie conſiſte dans la ſeule vertu?

Voyez encore comme s'en explique le même Platon, dans ſon Ménéxéne : "Celui-là, fait-il dire à „ Socrate, me paroît prendre la „ route la plus ſûre pour être heu„ reux en ce monde, qui tâche de „ trouver dans ſon propre fonds „ tout ce qui peut le rendre tel ; „ ſans être forcé de faire dépendre „ ſon

„ ſon bonheur de la bonne, ou
„ de la mauvaiſe fortune, ou de ce
„ qui peut arriver à autrui. Un tel
„ homme eſt modéré; il eſt ferme,
„ il eſt ſage; & ſoit dans la proſpé-
„ rité, ou dans l'adverſité, ſoit
„ qu'il lui naiſſe, ou qu'il lui meu-
„ re des enfans, on le voit toujours
„ ſoumis à l'ancien précepte, qui
„ nous défend de nous livrer ja-
„ mais trop, ni à la joie, ni à l'a-
„ battement, & qui veut que nous
„ mettions toujours en nous-mê-
„ mes notre principale confiance.

13 Telle eſt la doctrine de Platon; & c'eſt d'elle d'où coulera deſormais, comme d'une ſource auguſte & divine, tout ce que je vais vous dire ſur ce ſujet.

Mais par où pouvons-nous mieux commencer, que par notre commune mére la Nature? Conſidérez toutes ſes productions; non ſeulement celles qui ſont animées, mais même celles qui ſont faites pour tenir à la terre par leurs racines. Il n'y en a aucune, qui ne ſoit parfaite en ſon genre. Ainſi les arbres, les

vignes,

vignes, & les autres plantes plus petites, ſoit qu'elles conſervent une perpétuelle verdure, ſoit qu'après s'être dépouillées de leurs feuilles pendant l'hiver, elles s'en revêtent tout de nouveau au printemps, ſont tellement conſtituées, qu'il n'y en a aucune, qui par un mouvement intérieur, & par la force des ſemences qu'elles renferment, ne produiſe des fleurs, ou des fruits. De ſorte que ſi quelque violence ne s'y oppoſe, tout parvient chez elles à la perfection, autant que leur nature le comporte.

Cela ſe reconnoît encore mieux dans les animaux, qui étant douëz de ſentiment, manifeſtent davantage la puiſſance de la Nature. Car elle a placé dans les eaux, ceux qui ſont propres à nager; & dans les airs, ceux qui ſont diſpoſez à voler. Parmi les terreſtres, elle a fait ramper les uns, & marcher les autres. Elle a voulu que ceux-ci vécuſſent ſeuls, & ceux-là en troupeaux. Elle a rendu les uns féroces, les autres doux; & en a condamné quelques

eſpè-

efpèces à vivre cachées fous terre. Le tout étant établi de forte que chaque animal demeure ferme dans fon pofte, & fuit inviolablement la loi, qui lui a été prefcrite par la Nature, fans pouvoir changer fa façon de vivre.

Or, comme chaque genre d'animaux a quelque chofe de particulier, qui le diftingue effentiellement des autres, l'homme a reçu de la Nature une propriété plus excellente encore; fi l'on peut parler ainfi d'un avantage, qui n'ayant aucune analogie avec ceux des bêtes, ne fauroit leur être comparé. Je parle de notre ame, qui étant un écoulement de la Divinité, ne peut, fi j'ofe le dire, entrer en comparaifon qu'avec Dieu feul.

Cela eft fi vrai, que fi on prend foin de cultiver cette ame, & de la purger des illufions qui la jettent dans l'aveuglement, elle eft capable de parvenir d'elle-même à ce haut degré d'intelligence, qui eft la raifon parfaite, à laquelle nous donnons le nom de vertu. Si donc c'eft

c'eſt être heureux, que d'être accompli de tous points, & parfait en ſon genre, & ſi cette perfection eſt le propre de la vertu, il eſt évident que tout vertueux eſt heureux; & c'eſt ſur quoi je ſuis d'accord, non-ſeulement avec Brutus, mais encore avec Ariſtote, Xénocrate, Speuſippe, & Polémon.

Mais je vais plus loin, & je ſoutiens même, que la vertu ſeule rend 14
l'homme ſouverainement heureux. En effet, que reſte-t-il à deſirer à quiconque eſt content de ſon ſort? Et celui qui n'en eſt pas content, comment pourroit-il être heureux? Or il n'eſt pas poſſible de s'aſſûrer d'un contentement durable, quand on admet trois ſortes de vrais biens. Car qui peut compter ſur une ſanté permanente, ou ſur une fortune invariable? Cependant on ne ſauroit établir de vrai bonheur, que ſur quelque avantage fixe, & inaltérable. Or on le chercheroit vainement dans les biens, dont je viens de parler; & à ce ſujet je me ſouviens de ce mot d'un Lacédémonien, qui ayant

ayant ouï un Marchand se glorifier d'avoir fait partir plusieurs vaisseaux pour différens ports: *Je ne fais pas grand cas*, dit-il, *d'un bonheur qui ne tient qu'à quelques cordages.*

Il est donc hors de doute, que tout ce qui peut nous échapper, ne peut être mis au rang des choses qui rendent la vie parfaitement heureuse. Car il n'est pas possible d'être heureux, tant qu'on craint de perdre ce qu'on affectionne. Aussi voulons-nous que pour l'être, on soit à l'épreuve de tout, muni & fortifié contre tout, & par conséquent invincible; & non-seulement inaccessible à quelques petites craintes, mais à toutes. En effet, comme on ne peut se dire innocent, si l'on est coupable du plus léger délit; de même on ne peut se dire exempt de frayeur, tant qu'il en reste tant soit peu dans le cœur. Car qu'entendons nous par le courage, sinon une disposition de l'ame, qui ne lui permette de s'épouvanter d'aucun péril, ni de succomber à aucun excès de travail, ou de douleur? Or cette heu-

heureuſe ſituation ne peut ſe rencontrer que dans celui qui fait conſiſter le ſouverain bien dans la vertu. Car comment oſer aſpirer à cette ſécurité ſi deſirable, c'eſt-à-dire à une privation de toute inquiétude, tandis qu'on eſt aſſiégé de toutes ſortes de maux, ou qu'on peut l'être à chaque inſtant? Comment pourra-t-on ſe tenir ferme, & inébranlable dans l'occaſion? Comment mépriſera-t-on tout ce qui peut arriver de fâcheux, comme le doit faire le Sage, ſi on fonde ſon eſpoir ſur quelqu'autre choſe, que ſur ſoi-même?

On raconte que le Roi (8) Philippe ayant écrit aux Lacédémoniens d'un ton menaçant, qu'il ſauroit bien déconcerter tous leurs deſſeins, *Hé quoi!* s'écriérent-ils, *nous empêchera-t-il donc de mourir, quand nous le voudrons?* Si une ville entiére a pû penſer ſi noblement, nous ſera-t-il donc ſi difficile de trouver aujour-

(8) *Le Roi Philippe*] Philippe, Roi de Macédoine, pére d'Alexandre le Grand.

aujourd'hui une ame de cette trempe? Et ſi à de tels ſentimens quelqu'un joint cet eſprit de modération, qui tempére les émotions de l'ame, qui amortit la cupidité, qui retient les ſaillies inſolentes de la joie, que peut-il lui manquer pour être le plus heureux des hommes? Or il me ſeroit aiſé de vous montrer, que tous ces avantages ſont les ſuites naturelles de la vertu, ſi je ne l'avois déjà fait dans nos précédentes conférences.

15 Suppoſons donc d'un côté, comme certain, que les paſſions rendent la vie malheureuſe, & que la tranquilité de l'ame fait un effet contraire. Mettons d'autre part au nombre des paſſions, non-ſeulement l'inquiétude, que cauſent de prétendus maux; mais encore les épanouïſſemens de joie, que produiſent de prétendus biens. Figurons-nous enſuite un homme, qui ſoit libre & dégagé de ces agitations violentes, & ſi oppoſées les unes aux autres. Héſiterez-vous à le croire heureux? Or telle eſt toujours la ſitua-

ſituation du Sage. Donc le Sage eſt toujours heureux.

D'ailleurs tout ce qui eſt bon, eſt ſatisfaiſant; & tout ce qui eſt ſatisfaiſant, doit être vanté & eſtimé. Il eſt par conſéquent glorieux. Que s'il eſt tel, il eſt louable; & s'il eſt louable, il eſt honnête. Donc tout ce qui eſt bon, eſt honnête; au lieu que la pluſpart des choſes que nos adverſaires mettent au rang des biens, ne ſont pas même honnêtes de leur propre aveu. Donc on ne peut conſidérer, comme de vrais biens, des choſes dont l'affluence ne nous empêche pas d'être malheureux. Donc il n'y a point de vrais biens, qui ne ſoient honnêtes. Donc il n'y a que ceux qui le ſont, qui puiſſent rendre la vie heureuſe.

En effet, repréſentez-vous un homme poſſédant au ſuprême degré la ſanté, la vigueur, la beauté, la vivacité des ſens. Ajoutez-y, ſi vous voulez, la ſoupleſſe & la légéreté du corps. Comblez cet homme de richeſſes, d'hon-

neurs, de royaumes, de puiſſance, & de tout ce qu'il y a de plus éclatant. Si en même temps il ſe trouve injuſte, intempérant, timide, avec peu ou point d'eſprit, ferez-vous difficulté de le tenir pour malheureux? Et ſi tant de ſortes d'avantages ne peuvent l'en garantir, les regarderez-vous deſormais comme de vrais biens?

Nous pouvons, ce me ſemble, comparer l'aſſemblage des choſes qui peuvent rendre la vie heureuſe, à un tas de bled, lequel ne ſauroit être tenu pour tel, s'il n'eſt composé de grains de même eſpèce. Si donc on convient que les choſes honnêtes ſont du nombre de celles qui nous rendent vraîment heureux, on ne doit y mêler rien qui ſoit d'un genre différent. Car l'honnête eſt bien-tôt corrompu par ce qui ne l'eſt pas; & ſans l'honnête il n'y a point de félicité.

Ajoutons, que tout ce qui eſt bon, eſt deſirable; & par conſéquent mérite d'être approuvé, agréé, reſpecté, exalté; ce qui ne convient qu'aux

qu'aux choses honnêtes. Autrement combien d'indignes avantages serons-nous obligez de mettre parmi les vrais biens? Je laisse à part les richesses, qu'on sait pouvoir être possédées par les plus scélérats. Je ne parle pas de la noblesse, ni des applaudissemens populaires; choses qui souvent dépendent de l'opinion & du jugement des méchans & des fous. Il faudra mettre au nombre des vrais biens jusques à des minuties; comme de belles dents, de beaux yeux, un teint frais, & ces autres qualitez, que louoit dans Ulysse sa nourrice Euryclée, en lui lavant les pieds: 16

La (9) *voix douce, & touchante,*
& le corps potelé.

En vérité, si de tels avantages doivent être mis au rang des vrais biens, je ne vois pas ce qu'aura la gravité

(9) *La voix douce, & touchante, &c.*] Ceci n'est pas tiré d'Homère, mais de quelque Tragédie, où étoit représenté apparemment le retour d'Ulysse à Ithaque.

gravité de la Philoſophie par deſſus les viles idées du vulgaire, & les viſions des inſenſez.

Mais, me direz-vous, quoique les Stoïciens n'accordent pas tout-à-fait comme les Peripatéticiens, que ces choſes ſoient de vrais biens, ils ne laiſſent pas de convenir qu'elles ont leur mérite. Ils en conviennent, il eſt vrai; mais ils nient en même temps, que ces choſes faſſent le bonheur de la vie. Au lieu que les autres ne comprennent pas, que ſans elles la vie puiſſe être heureuſe; du moins parfaitement. Et nous au contraire nous tenons avec Socrate, que ſans toutes ces choſes on peut être parfaitement heureux. Suivez ſur cela, je vous prie, le fil du raiſonnement de ce Prince des Philoſophes. „ Telle qu'eſt la diſpoſition de l'ame, dit-il, tel eſt le „ caractére de l'homme. Pareillement, tel qu'eſt le caractére de „ l'homme, telle eſt ſa façon de „ penſer, & de diſcourir. Ses actions „ répondent par conſéquent à ſes „ diſcours, & ſa vie à ſes actions.

„ Or,

„ Or, dans un homme de bien la „ diſpoſition de l'ame eſt toujours „ louable. Sa vie l'eſt donc pareil- „ lement. Or, ſi elle eſt louable, „ elle eſt honnête, & par conſé- „ quent heureuſe.

Dagnez, au nom des Dieux, vous rappeler ce qui a été arrêté dans nos derniers entretiens. Car je ne crois pas que vous preniez pour un jeu ou pour un paſſe-temps, ce que nous y avons établi, que le Sage eſt toujours libre de ces agitations d'eſprit, qu'on appelle paſſions, & qu'aucune ne ſauroit troubler la profonde paix qui régne dans ſon ame. Or quiconque eſt modéré, conſtant, exempt de crainte, d'affliction, de folle joie, & de toute cupidité, peut-il n'être pas heureux? Puis donc que le Sage eſt toujours ainſi, on doit en conclure qu'il ne ceſſe point d'être heureux.

Qui doute d'ailleurs, que tout ce que fait, tout ce que penſe l'homme de bien, il ne le rapporte à ce qui eſt louable? Si donc, comme on

n'en peut douter, il rapporte tout à ce qui peut faire ſon bonheur, on ne peut nier que ce bonheur ne ſoit louable. Or rien ne ſauroit l'être ſans la vertu. Donc c'eſt elle ſeule qui rend la vie heureuſe.

17 Voici encore un raiſonnement qui conduit au même but. La vie malheureuſe ne fournit rien, dont on puiſſe ſe vanter, ou ſe glorifier. Il en eſt de même de celle qui n'eſt ni tout-à-fait malheureuſe, ni tout-à-fait heureuſe. Il eſt pourtant une eſpèce de vie, qui produit des choſes dont on peut ſe glorifier avec juſtice ; comme ce qui a fait dire à Epaminondas :

Mon bras (1) *a triomphé de la fierté de Sparte.*

Et à Scipion l'Africain :

De l'Euxin (2) *juſqu'au Nil, de l'Euphrate à la Loire,*

Nul

(1) *Mon bras a triomphé*, &c.] Ce vers eſt le premier des quatre Elégiaques, qui furent gravez au bas de la ſtatue d'Epaminondas en la ville de Thébes.

(2) *De l'Euxin juſqu'au Nil*, &c.] Ce ſont

Nul guerrier n'égala mes exploits, ni ma gloire.

Si cela eſt, on doit regarder (3) la vertu comme une choſe heureuſe, & dont on peut ſe vanter & ſe glorifier. C'eſt même la ſeule choſe dont on doive raiſonnablement faire gloire. Tirez de là votre concluſion. Car s'il étoit une autre vie plus heureuſe que la vie honnête; il faudroit de néceſſité qu'il y eût quelque choſe de mieux, que la vie heureuſe; puiſqu'on ne peut diſconvenir que la vie honnête ne ſoit préférable à toute autre. Or qu'y a-t-il de plus abſurde, que de mettre quelque bien au-deſſus de la ſuprême félicité?

Quoi! Tandis qu'on avouë, que le vice ſeul ſuffit pour rendre l'homme malheureux, comment pourroit-on nier que la vertu n'ait la même

ſont les deux premiers vers de l'Epitaphe que fit Ennius pour le grand Scipion.

(3) *On doit regarder la vertu, &c.*] J'ai ſuivi ici une petite correction que j'ai faite au Texte Latin, qui ſans cela ne m'a pas paru faire un ſens raiſonnable.

même force pour le rendre heureux? Ce ſeroit pécher contre la régle des contraires. Sur quoi j'en appelle à la fameuſe balance de Critolaüs, où il prétendoit, que ſi d'un côté on mettoit les bonnes qualitez de l'ame, & de l'autre non-ſeulement celles du corps, mais encore les autres biens étrangers, le premier côté emporteroit le ſecond, quand même on ajouteroit à ce dernier la terre & les mers.

18 Quelle raiſon a donc pû empêcher le même Critolaüs, & cet autre grand Philoſophe Xénocrate, qui exalte ſi fort la vertu, & qui dépriſe tant tout le reſte, d'avouer qu'elle nous rend non-ſeulement heureux, mais même parfaitement heureux? Comment n'ont-ils pas vû que leur ſentiment tendoit à l'anéantiſſement de toutes les vertus? En effet quiconque eſt ſuſceptible d'affliction, l'eſt auſſi de crainte. Car la crainte n'eſt autre choſe que l'attente inquiéte de quelque affliction. Or, l'homme ſuſceptible de

crainte

crainte, l'eſt auſſi d'effroi, de timidité, de terreur, de découragement. Il doit donc s'attendre à ſuccomber ſouvent. Et ce n'eſt pas pour lui qu'eſt fait ce grand précepte (4) d'Atrée:

Qu'aux caprices du ſort préparez
dès long-temps,
Leurs cœurs, ſans s'ébranler, éprouvent les plus grands.

En effet, il ſera ſûrement dompté, comme je l'ai dit; & non-ſeulement il le ſera, mais il pourra bien tomber dans l'eſclavage; au lieu que ſelon nous la vertu eſt toujours libre, toujours invincible. Car ſans ces deux choſes, il n'y a point de vertu.

Et certainement, ſi la ſageſſe a aſſez de pouvoir, pour nous faire bien vivre, elle en a aſſez pour nous faire vivre heureuſement. Car qui doute qu'elle ne nous donne une ame grande, incapable d'effroi, & par

(4) *Ce grand précepte d'Atrée*] On le croit avec aſſez de vrai-ſemblance tiré de la Tragédie d'Atrée du Poëte Accius.

par conséquent invincible? Il suit de là, qu'elle n'a aucuns remords, que rien ne lui manque, que rien ne lui résiste. Elle est donc toujours dans l'abondance, & dans la prospérité. Elle est donc toujours heureuse. Car la fermeté de l'ame est une suite de la vertu, & la vie heureuse une suite de la fermeté; & tandis que la folie, après même avoir obtenu ce qu'elle desire, ne croit pas en avoir encore assez, la sagesse au contraire, loin de murmurer jamais de son sort, est toujours contente de ce qu'elle posséde.

39 Souvenez-vous, je vous prie, de (5) Lélius, qui ne put obtenir le Consulat qu'une seule fois, & même après avoir essuyé la mortification d'être refusé par le Peuple; si toute-

(5) *De C. Lélius, &c.*] C'est l'illustre ami du grand Scipion, dont le secours ne put empêcher que Q. Pompeïus n'emportât sur lui le Consulat l'an de Rome 612. Mais il eut sa revanche l'année suivante, ayant été nommé Consul avec Q. Servilius Cépion.

toutefois le contre-coup d'une telle mortification, pour un homme d'aussi grand mérite, ne retombe pas plustôt sur le Peuple qui le refuse, que sur le Sage qui est refusé. Souvenez-vous, dis-je, de ce Consulat unique, & dites-moi, si étant le maître de choisir, vous ne le préféreriez pas aux quatre (6) de Cinna? Je vous fais cette question, parce que je ne doute pas de ce que vous me répondrez. Car

(6) *Aux quatre de Cinna*] L. Cornelius Cinna fut Consul pour la premiére fois l'an de Rome 666. Mais ayant commis plusieurs attentats contre les Loix, il fut chassé de Rome par Octavius son collégue, & le Sénat mit en sa place L. Cornelius Merula. Cinna irrité ramassa promptement une armée, & ayant rappelé Marius, qui s'étoit réfugié en Afrique, ils rentrérent victorieux dans Rome, & firent mourir Octavius, & les autres grands personnages dont parle ici Cicéron. Ensuite ils se nommérent eux-mêmes tous deux Consuls pour l'année suivante. Cinna prit la même voie les années 668 & 669, pour être continué dans cette dignité avec Carbon, qui ne valoit pas mieux que lui. Mais il porta cette derniére année la peine de ses crimes, ayant été tué à Ancone par ses propres soldats.

Car je ne la ferois pas à tout le monde, connoissant des gens qui ne rougiroient pas de préférer, je ne dis pas les quatre Consulats de Cinna, mais un des jours de sa tyrannie, à la vie entiére de plusieurs grands hommes.

Quoi qu'il en soit, comparons un peu ces deux Consuls. Si Lélius avoit fait le moindre mauvais traitement à quelqu'un de nos Citoyens, il eût subi la peine des Loix. Cinna au contraire fit couper la tête non-seulement à Cn. Octavius son Collégue, mais encore (7) à P. Crassus

(7) *P. Crassus, & à L. César, &c.*] P. Licinius Crassus avoit été Consul l'an de Rome 656. L. Julius César l'avoit été l'an 663. Il étoit frére de C. Julius César, dont il sera parlé peu après, & qui n'étoit encore parvenu qu'à la dignité d'Edile Curule. Mais c'étoit un homme, dont Cicéron vante extrêmement le mérite & l'agrément. Le Consul fut pére de César le Dictateur, qui ne laissa pas d'épouser la fille de Cinna. Pour Marc Antoine, c'est ce grand Orateur qui est si fort exalté en toute occasion par Cicéron, & qui fut l'ayeul du fameux Triumvir Marc Antoine. Au reste tous ces meurtres ne doivent pas être imputez au seul Cinna.

Craſſus & à L. Céſar, deux hommes illuſtres, dont la vertu s'étoit ſignalée tant au Sénat que dans nos Armées. Il en fit autant à Marc Antoine, le plus éloquent homme de notre ſiécle, & à C. Céſar, qui étoit la douceur & la bonté même, & un parfait modéle de politeſſe & d'enjouement. Le regarderons-nous donc comme heureux, pour avoir fait de tels meurtres? Pour moi, je ne le trouve pas ſeulement malheureux, en ce qu'ils les a faits, mais encore en ce qu'il lui a été permis de les faire. Quand je dis permis, c'eſt une façon de parler impropre. Car il n'eſt jamais permis de faire le mal. Mais j'appelle permis, ce qu'on peut faire impunément.

Que dirons-nous de (8) Marius? Penſez-

Cinna. Marius ſon collégue y eut bonne part.

(8) *De Marius*, &c.] Il y a peu de noms plus connus que celui de C. Marius, qui fut juſques à ſept fois Conſul. Ce fut dans ſon cinquiéme Conſulat, l'an de Rome 652, qu'ayant

Pensez-vous qu'il fut moins heureux, quand il partagea généreusement la gloire de la défaite des Cimbres avec Catulus son collégue, qui étoit presque un autre Lélius, tant il lui ressembloit, que quand fier de ses succès, après la guerre civile, & plein de ressentiment contre le même Catulus, il répon-

qu'ayant appris que les Cimbres avoient forcé le passage des Alpes du Trentin, & étoient entrez en Italie, malgré les efforts que le Proconsul Q. Lutatius Catulus avoit faits pour s'y opposer, il courut à son secours avec une armée, & remporta sur ces Barbares la victoire la plus complette. Quoiqu'il en eût le principal honneur, il voulut bien le partager avec Catulus, qui d'ailleurs avoit bien fait son devoir; ensorte qu'à leur retour ils triomphérent ensemble. Mais dans les différends qui s'élevérent ensuite entre Marius & Sylla, Catulus ayant pris le parti du dernier, Marius ne put le lui pardonner; & il poussa si loin le ressentiment, que s'étant rendu maître de Rome l'an 666, comme il a été dit ci-dessus, il fit mourir inhumainement Catulus, qui étoit un homme d'un rare mérite. Il mourut lui-même l'année suivante, dans son septiéme Consulat, de chagrin d'apprendre les heureux succès de Sylla.

répondit plus d'une fois à ceux qui intercédoient pour lui, *Qu'il meure?* A mon égard je trouve plus heureux celui qui fut la victime d'un ordre si barbare, que le scélerat qui le donna. Car outre qu'il vaut mieux recevoir une injure, que la faire, n'est-il pas plus convenable d'aller, comme fit Catulus, un peu au-devant d'une mort qui n'étoit pas fort éloignée, que de flêtrir, comme le fit Marius, par le meurtre d'un tel homme, la gloire de six Consulats, & la fin d'une vie illustre?

Le fameux (9) Denys devint Ty- 20
ran de Syracuse à vingt-cinq ans, & pendant un règne de trente-huit, quelles sortes d'oppressions ne fit-il pas souffrir à une Ville si belle, & si opulente? De bons Auteurs nous apprennent néanmoins qu'il avoit de grandes qualitez.

(9) *Le fameux Denys*] Ce fut l'an 405 avant Jésus-Christ, que Denys eut l'adresse de se rendre maître & tyran de Syracuse, qui étoit auparavant une République.

litez. Car il étoit fort tempérant dans sa maniére de vivre. Il avoit même beaucoup de pénétration, & un génie propre au gouvernement. Mais il étoit d'un naturel mal-faisant, & injuste, & par conséquent le plus malheureux des hommes; comme il est aisé d'en juger, pour peu qu'on ait de lumiéres.

En effet, quoiqu'il fût parvenu à la souveraine puissance, qu'il avoit si fort ambitionnée, il ne s'en croyoit pourtant pas encore bien assuré. En vain descendoit-il d'une famille noble & illustre; quoique ce point soit contesté par quelques Historiens. En vain avoit-il grand nombre de parens, & de courtisans, & même de ces jeunes amis, dont l'attachement & la fidélité sont si connus dans la Grèce. Il ne se fioit à aucun d'eux. Il avoit donné toute sa confiance à de vils esclaves, qu'il avoit enlevez aux plus riches Citoyens, & à qui il avoit ôté le nom qui marquoit leur servitude, afin de se les attacher davanta-

vantage. Pour la garde de ſa perſonne, il avoit choiſi des étrangers féroces & barbares. Enfin la crainte de perdre ſon injuſte domination l'avoit réduit à s'empriſonner, pour ainſi dire, dans ſon Palais.

Il avoit porté la défiance ſi loin, que n'oſant confier ſa tête à aucun Barbier, il avoit fait apprendre à raſer à ſes propres filles. Ainſi ces Princeſſes, s'abaiſſant par ſes ordres à une fonction que nous regardons comme indigne même d'une perſonne libre, faiſoient la barbe & les cheveux à ce malheureux pére. Encore dit-on, que quand elles furent un peu grandes, craignant le raſoir juſques dans leurs mains, il imagina de ſe faire brûler par elles les cheveux, & la barbe, avec des écorces ardentes.

On raconte de plus, que quand il vouloit aller paſſer la nuit avec l'une de ſes deux femmes, Ariſtomaché de Syracuſe, & Doris de Locres, il commençoit, en entrant dans leur appartement, par les perquiſi-

quiſitions les plus exactes, pour voir s'il n'y avoit rien à craindre; & comme il avoit fait entourer leurs chambres d'un large foſſé, ſur lequel il y avoit un petit pont de bois, il le levoit auſſi-tôt qu'il étoit avec elles, après avoir pris la précaution de fermer lui-même la porte en dedans.

Enfin ſes frayeurs étoient devenuës telles, que n'oſant haranguer le Peuple de deſſus la Tribune ordinaire, il ne lui parloit plus que du haut d'une tour. Et étant obligé de ſe deshabiller pour jouër à la paume, qu'il aimoit beaucoup, il ne confioit ſon épée qu'à un jeune homme ſon favori. Sur quoi néanmoins un de ſes amis lui ayant dit un jour en riant: *Voilà donc une perſonne à qui vous confiez votre vie*, & le tyran s'étant apperçu que le jeune homme en ſoûrioit, il les fit mourir tous deux; l'un, pour avoir indiqué un moyen de l'aſſaſſiner; l'autre, parce qu'il ſembloit avoir approuvé la choſe par un ſoûrire. On aſſure pourtant qu'il ne parut

parut jamais avoir été ſi vivement touché, qu'il le fut de la mort de ce malheureux, qu'il avoit tendrement aimé ; tant il eſt vrai, qu'il y a un combat perpétuel entre les paſſions de ces hommes, rongez de deſirs ſans bornes, leſquels ne peuvent guére ſe livrer à l'une, ſans ſe mettre hors d'état de ſatisfaire l'autre.

21 Mais je ne veux d'autre témoignage, que celui de Denys lui-même, pour juger de ſon prétendu bonheur. Car on dit, qu'un de ſes flatteurs, nommé Damoclès, ayant un jour voulu le féliciter ſur ſa puiſſance, ſur ſes troupes, ſur l'éclat de ſa Cour, ſur ſes tréſors immenſes, & ſur la magnificence de ſes Palais, ajoutant que jamais Prince n'avoit été ſi heureux que lui : *Damoclès*, lui dit-il, *puiſque mon ſort te paroît ſi doux, ſerois-tu tenté d'en goûter un peu, & de te mettre en ma place?* Damoclès ayant témoigné qu'il en feroit volontiers l'épreuve, Denys le fit aſſeoir ſur un lit d'or, couvert de riches car-

reaux,

reaux, & d'un tapis, dont l'ouvrage étoit magnifique. Il fit orner ses buffets d'une superbe vaisselle d'or, & d'argent. Ensuite ayant fait approcher la table, il ordonna que Damoclès y fût servi par de jeunes esclaves, les plus beaux qu'il eût, & qui devoient exécuter ses ordres au moindre signal. Parfums, couronnes, cassolettes, mêts exquis, rien n'y fut épargné. Ainsi Damoclès se croyoit le plus fortuné des hommes, lorsque tout d'un coup, au milieu du festin, il apperçut au-dessus de sa tête une épée nue, que Denys y avoit fait attacher, & qui ne tenoit au plancher que par un simple crin de cheval. Aussi-tôt les yeux de notre bienheureux se troublérent. Ils ne virent plus, ni ces beaux garçons qui le servoient, ni la magnifique vaisselle qui étoit devant lui. Ses mains n'osérent plus toucher aux plats. Sa couronne tomba de sa tête. Que dis-je? Il demanda en grace au Tyran la permission de s'en aller, ne voulant plus

plus être heureux à ce prix.

Pouvez-vous desirer rien de plus fort que cet aveu de Denys, pour justifier qu'il ne sauroit y avoir de félicité pour celui qui vit dans de continuelles allarmes? Mais ce qu'il y a de déplorable, c'est que ce Tyran n'étoit plus le maître de reprendre la voie de l'équité, en remettant ses Citoyens dans leurs droit, & dans leur liberté. Car les emportemens d'une jeunesse inconsidérée l'avoient fait tomber dans de tels excès, & lui avoient fait commettre de si grands crimes, qu'il ne pouvoit cesser d'être injuste, sans se mettre en danger de sa vie.

Cependant, tandis qu'il marquoit tant de défiance sur la fidélité de ses amis, il ne laissoit pas de témoigner quelquefois combien il en auroit desiré de véritables. Témoin ce qu'il dit sur ces deux (1) Pythagori- 22

(1) *Sur ces deux Pythagoriciens*] Damon, & Phintias, célébres dans l'Ecole de Pythagore.

goriciens, dont l'un s'étant donné pour caution de repréſenter ſon camarade, que Denys avoit condamné à mort, & le condamné s'étant mis en priſon au jour preſcrit, *Plût aux Dieux*, leur dit ce Prince, *que je pûſſe entrer en tiers avec de tels amis !* N'étoit-il donc pas bien malheureux, de ſe voir privé du commerce de l'amitié, des charmes de la ſociété, & des douceurs d'une familiarité honnête; lui ſur-tout, qui avoit de l'érudition, qui dès l'enfance avoit eu quelque teinture des beaux Arts, qui aimoit la Muſique, & qui même avoit fait des Tragédies? Ne me demandez pas ſi elles étoient bonnes. Peu importe. Je penſe du moins qu'il les croyoit telles. Car je n'ai jamais vû de Poëte, non pas même notre ami (2.) Aquinus, qui ne trouvât ſes vers excellens, & qui ne crût pouvoir dire:

Ami,

(2) *Notre ami Aquinus*] Aquinius, ou pluſtôt Aquinus, étoit un très-mauvais Poëte, dont Catulle s'eſt moqué, comme Cicéron.

Ami, tu prises tes écrits;
Mais les miens ont aussi leur prix.

Revenons à Denys. Il s'étoit
comme interdit lui-même tous les
agrémens d'une société polie, &
gracieuse. Il passoit ses jours avec
des bandits, des scélérats, des
Barbares. Il ne croyoit pas pou-
voir être ami d'aucun homme,
qui fût digne d'être libre, ou qui
voulût l'être. Peut-on imaginer 23
une vie plus horrible, plus misé-
rable, plus détestable? Je ne dai-
gne donc pas la mettre en paral-
léle avec celle d'un Platon, d'un
Archytas, personnages illustres,
& aussi sages que savans. Con-
tentons-nous de la comparer a-
vec celle d'un homme assez (3)
obscur,

(3) *D'un homme assez obscur*] C'est, je pense, tout ce qu'a voulu dire Cicéron, en appelant Archiméde, *homunculum*. Expression qu'à censurée fort ingénieusement feu M. l'Abbé Fraguier notre illustre confrére, dans une belle Dissertation qui a été insérée parmi les Mémoires de l'Académie des Belles-Lettres, *Tom. II*, *pag.* 321. Mais je dois dire pour la justification de Cicéron, que

obſcur, & compatriote de Denys; mais qui a vécu long-temps après.

Je parle d'Archiméde, que je veux de nouveau tirer de la pouſſiére, l'ayant déjà en quelque maniére reſſuſcité autrefois. Car pendant que j'étois Queſteur en Sicile, je

que quelque habile que fût Archiméde, il n'a jamais eu la réputation de Platon, ni d'Archytas, & n'a même jamais été mis au rang des Philoſophes, qui chez les Anciens étoient les Savans de la premiére claſſe. On en peut juger par la comparaiſon que Cicéron fait encore un peu plus bas d'Archiméde avec Démocrite, Pyhagore, & Anaxagoras. Ce ſeul mot répond à tout ce qu'on a voulu dire à cette occaſion contre ce paſſage. Du reſte Archiméde, après avoir fait des choſes incroyables pour défendre Syracuſe, qui étoit aſſiégé par une armée Romaine, commandée par Marcellus, & qui en effet lui réſiſta pendant près de trois ans, fut enfin tué à la priſe de cette Ville, qui arriva l'an de Rome 542, & 212 avant Jéſus-Chriſt. Marcellus en en fut très-fâché; & ce fut lui, qui au rapport de Tite-Live, lui fit ériger le monument dont va parler Cicéron. Il fit placer au deſſus la Sphére, & le Cylindre, parce qu'Archiméde avoit compoſé un Livre ſur cela.

je fus curieux de m'informer de ſon tombeau à Syracuſe, où je trouvai qu'on le connoiſſoit (4) ſi peu, qu'on diſoit qu'il n'en reſtoit aucun veſtige. Mais je pris tant de ſoin de le chercher, que je le déterrai enfin dans un lieu, où il étoit caché ſous des ronces & des épines. Je fis cette découverte à la faveur de quelques vers, que je ſavois avoir été gravez ſur ſon monument, & qui portoient qu'on avoit placé au deſſus une Sphére & un Cylindre. M'étant donc tranſporté hors de l'une des (5) portes de Syracuſe, dans une campagne couverte d'un grand nombre de tom-

(4) *On le connoiſſoit ſi peu*] Il eſt ſurprenant, qu'en auſſi peu de temps on eût perdu à Syracuſe la mémoire de ce monument. Car il n'y avoit que 137 ans qu'il avoit été fait, puiſque ce fut l'an de Rome 679, que Cicéron fut en Sicile, en qualité de Queſteur.

(5) *L'une des portes de Syracuſe*] Cicéron en a dit le nom. Mais comme il eſt corrompu dans le Texte latin, je me réſerve à en dire mon ſentiment dans mes Remarques ſur ce Texte.

tombeaux, & regardant de toutes parts avec attention, je découvris ſur une petite colonne qui s'élevoit par deſſus les buiſſons, le Cylindre & la Sphére que je cherchois. Je dis auſſi-tôt aux principaux Syracuſains qui m'accompagnoient, que c'étoit ſans doute le monument d'Archiméde. En effet, ſi-tôt qu'on eut fait venir des gens, pour couper les buiſſons, & nous faire un paſſage, nous nous approchâmes de la colonne, & lûmes ſur la baſe l'Inſcription, dont les vers étoient encore à demi liſibles, le reſte ayant été effacé par le temps. Et c'eſt ainſi qu'une des plus illuſtres Citez de la Grèce, & qui a autrefois produit tant de Savans, ignoreroit encore où eſt le tombeau du plus ingénieux de ſes citoyens, ſi un étranger de la petite (6) Ville d'Arpinum n'étoit allé le lui apprendre.

(6) *De la petite ville d'Arpinum*] Cette patrie de Cicéron étoit une très-petite Ville du Pays des Volſques en Italie. Elle porte encore aujourd'hui le nom d'*Arpino*.

Revenant à mon sujet : quel est l'homme qui ait quelque commerce, je ne dis pas avec les Muses, mais avec les hommes tant soit peu douez d'humanité & d'érudition, qui n'aimât mieux être en la place de ce grand Mathématicien, qu'en celle de notre Tyran? Il ne faut pour cela, que faire quelque attention sur le genre de vie de l'un & de l'autre. Car Archiméde, continuellement appliqué à faire des observations & des recherches utiles, jouïssoit tranquilement de la satisfaction que donnent d'heureuses découvertes ; fruit le plus doux, dont puisse se repaître une belle ame : au lieu que Denys, occupé sans cesse de meurtres & de forfaits, passoit les jours & les nuits dans d'éternelles alarmes.

Que seroit-ce donc, si nous lui comparions un Démocrite, un Pythagore, un Anaxagoras? Quelles puissances, quelles richesses peuvent être égalées aux charmes de leurs méditations, & à l'utilité de leurs études? Car enfin peut-on

douter, que ce que nous cherchons de principal dans l'homme, ne doive rouler ſur ce qu'il y a de meilleur en lui ? Or, qu'y a-t-il de meilleur en toute ſa perſonne, qu'une ame ſaine & intelligente? Voilà donc le bien, dont nous devons tâcher de jouïr, ſi nous voulons être heureux. Or nous ne pouvons le trouver que dans la vertu. C'eſt donc d'elle ſeule, que nous devons attendre la vraie félicité. J'ai l'ai déjà dit, & on ne ſauroit trop le répéter, c'eſt la ſeule ſource du beau, de l'honnête, de l'excellent, & pour tout dire en un mot, du contentement parfait. Puis donc qu'il eſt clair, que le bonheur de la vie conſiſte dans la perpétuité de ce contentement, ne le cherchons que dans la vertu, d'où il émane.

24 Mais ſans nous arrêter à le prouver par de ſimples raiſonnemens, tâchons de rendre la choſe encore plus ſenſible par des faits qui ſoient pour ainſi dire palpables. Imaginons-nous un homme excellent en

tout

tout genre de doctrine, & ſur-tout pourvû de deux qualitez, qui me paroiſſent abſolument néceſſaires dans notre ſuppoſition. La premiére, qu'il ait un génie ſupérieur : car la vertu ſe trouve rarement dans les eſprits médiocres. La ſeconde, que ſon génie ſe porte avec ardeur à la recherche de la vérité : car de-là naiſſent trois avantages eſſentiels. L'un eſt la connoiſſance de toutes choſes, & particuliérement des myſtéres de la Nature. L'autre eſt l'art de diſcerner ce que nous devons fuir ou rechercher. Et le troiſiéme une méthode ſûre pour juger de la juſteſſe des conſéquences, ou des défauts du raiſonnement ; ſcience, dans laquelle conſiſte toute l'adreſſe de la diſpute, & la certitude des jugemens.

En ſuppoſant un tel Sage, quelle n'eſt point ſa ſatisfaction, de paſſer les jours, de percer les nuits, dans une étude ſi admirable ? de connoître les mouvemens & les converſions du Ciel ? d'y appercevoir un nombre infini d'étoiles fixes,

dont la marche (7) s'accorde avec celle de la voute céleste? de les distinguer des sept autres Astres toujours errans, & dont néanmoins la course est si réglée, & si certaine? de pouvoir enfin marquer les différences qui sont entre ces Astres, & de supputer quelles sont leurs distances, soit à leur égard, soit par rapport à nous? Découvertes qui ont engagé les Anciens à la recherche de tant d'autres belles connoissances, qu'ils nous ont transmises.

De-là est venuë leur application à s'instruire sur les principes de la formation & de l'accroissement de toutes choses; sur l'origine & les différentes espèces des êtres animez ou inanimez, muëts ou parlans; sur les sources tant de la vie & de la mort, que de la transmutation d'une chose en une autre. De-là leurs observations sur l'équilibre de la

(7) *Dont la marche s'accorde avec celle de la voute céleste*] Les Anciens croyoient que les étoiles tenoient au Firmament, & tournoient avec lui.

la Terre ; ſur les gouffres immenſes de la Mer ; ſur le centre de gravité où tendent toutes choſes ; centre qui eſt au milieu de l'Univers, & au point le plus bas de notre Sphére.

Un eſprit qui s'occupe nuit & 25
jour de ſi hautes méditations, comment ne parviendroit-il pas enfin à cette connoiſſance ſi recommandée par l'Oracle de Delphes ; je veux dire à la connoiſſance de ſoi-même, & de ſon affinité avec l'eſprit divin ? Et quand il y eſt parvenu, quelle ſource intariſſable de joie ! La ſeule penſée, qu'il participe à l'excellence de la nature des Dieux, ne lui inſpire-t-elle pas le deſir d'atteindre à leur éternité ? Et lorſque ce même eſprit conſidére l'analogie des choſes, la liaiſon néceſſaire des effets avec leurs cauſes, & cette admirable ſageſſe qui de toute éternité a conduit juſqu'à préſent ce vaſte Univers dans un ordre invariable, comment pourroit-il ſe perſuader, que la durée de notre ame eſt bornée à ſi peu de jours?

Quand le Sage a fait ces réflexions, ou pluſtôt quand il a porté ſes regards ſur toutes les parties de ce vaſte Univers, avec quelle tranquilité d'ame ne ſe retourne-t-il pas ſur lui-même, & n'enviſage-t-il pas ce qui le touche de plus près? C'eſt alors qu'il ſe forme une idée parfaite de la vertu. Il en diſtingue toutes les eſpèces. Il en démêle toutes les parties. Il reconnoît quel eſt dans la nature le ſuprême degré des biens & des maux. Il fixe l'objet de nos devoirs, & donne des régles pour la conduite de tous les âges. Enfin après toutes ces belles recherches, il parvient ſur-tout à ne plus douter, que la vertu ne ſe ſuffiſe à elle-même, pour rendre l'homme heureux; ce qui eſt le but de notre diſpute.

Un autre point, qui ſe répand ſur toutes les parties de la recherche de la vérité, c'eſt de ſavoir définir les choſes, diſtinguer les genres de chacune, joindre celles qui ſont connexes, tirer des concluſions juſtes, diſcerner le vrai du

faux.

faux. Cela s'appelle l'art & la ſcience de raiſonner, qui outre ſon utilité infinie pour l'examen des choſes, fournit ſur-tout au Sage un plaiſir honnête, & vraîment digne de lui.

Telle eſt ſon occupation dans la vie privée. Conſidérons-le préſentement dans les charges de la République. Alors qu'y a-t-il au-deſſus d'un Magiſtrat, dont la prudence porte toutes ſes vuës ſur l'utilité des citoyens; dont la juſtice ferme les yeux ſur ſes intérêts propres; & qui rapporte au bien public toutes les différentes eſpèces de vertus? Joignez à cela les doux fruits qu'il tire de l'amitié. Car qu'y a-t-il de plus utile que cet accord, & cette eſpèce de concert de perſonnes éclairées, pour ſe conduire dans les occaſions importantes; ſans compter les agrémens qu'une aimable ſociété procure dans le commerce journalier? Une telle vie, remplie de tant de ſortes de ſatisfactions, & ſur laquelle la fortune n'a point de priſe, qu'au-

roit-elle à deſirer pour être plus heureuſe ? Si donc on eſt heureux, quand on jouït de tous ces biens de l'ame, qui conſiſtent dans la vertu, & s'il eſt vrai que cette jouïſſance eſt aſſûrée aux Sages, convenez qu'ils ſont néceſſairement heureux.

L'Auditeur.

26 Quoi, même au milieu des tortures & des ſupplices?

Ciceron.

Avez-vous donc crû que je ne voulois placer le Sage que parmi les lis & les roſes? Hé quoi! un Epicure, cet impoſteur qui a pris le maſque de Philoſophe, & qui a même oſé en uſurper le nom, aura eu le courage de ſoutenir ce ſentiment, auquel je ne puis m'empêcher d'applaudir, qu'il n'eſt aucun temps, où le Sage (fût-il tourmenté, brulé, mis en piéces) ne puiſſe s'écrier : *Je compte tout cela pour rien!* Epicure, dis-je, qui a mis le comble des maux dans la douleur,

leur, & le comble des biens dans la volupté! Qui se moque de nos belles distinctions, entre ce qui est honnête ou honteux; & qui publie que notre science ne consiste qu'en de vaines paroles & en des sons frivoles! Qui donne pour maxime, que ce qui peut flatter le corps, ou le blesser, est la seule chose qui nous intéresse! Cet homme enfin, dont le jugement ne différe guére de l'instinct des bêtes, aura pû s'oublier lui-même! Il aura osé mépriser la fortune, quoiqu'elle ait en son pouvoir tout ce qu'il compte pour des biens ou des maux! Il se sera vanté d'être heureux dans les tourmens; lui, qui donne la douleur pour le plus grand des maux, ou même pour le seul! Encore cela seroit-il supportable, s'il employoit les remédes qui peuvent nous endurcir contre la douleur; la fermeté d'ame, la crainte du deshonneur, les épreuves de patience, les leçons de courage, la vie dure & mâle. Mais non. Il se croit assez fortifié contre la rigueur des souffrances, par le

 souve-

ſouvenir des plaiſirs qu'il a goûtez ; ſemblable à quelqu'un qui dans les chaleurs de l'été croiroit trouver du ſoulagement, en ſe reſſouvenant d'avoir autrefois joüi dans notre Arpinum de la fraîcheur des eaux & des montagnes; comme ſi la mémoire des plaiſirs paſſez pouvoit ſoulager les maux préſens.

Quoi qu'il en ſoit, un tel homme ayant oſé prononcer, malgré l'inconſéquence de ſes principes, que le Sage eſt toujours heureux; que ne devons-nous point attendre de ces Philoſophes, qui nous prêchent qu'il ne faut rien deſirer, rien mettre au rang des vrais biens, que ce qui eſt honnête? Il eſt donc temps que les Péripatéticiens, joints à l'ancienne Académie, ceſſent enfin de balbutier, & confeſſent hautement que la félicité pourroit deſcendre dans le Taureau même de Phalaris.

27 En effet, pour ne nous pas arrêter plus long-temps aux ſubtilitez rafinées des Stoïciens dont je me ſuis ici ſervi plus que de coutume, j'ac-

j'accorde, si l'on veut, qu'il est trois sortes de vrais biens. Ce que je ne passe néanmoins qu'à une condition. C'est que les biens corporels, & les autres avantages extérieurs, ne seront regardez que comme des biens du plus bas aloi, qui ne méritent même le nom de biens, que par l'usage qu'on est nécessité d'en faire ; tandis que les biens de l'ame, comme ayant quelque chose de divin, seront exaltez de toutes parts, & élevez, pour ainsi dire, jusqu'aux Cieux. Cela supposé, pourquoi ne dirai-je pas, que quiconque posséde ces derniers, non-seulement est heureux, mais même souverainement heureux?

Mais, dira-t-on, la douleur troublera le bonheur du Sage. Il est bien vrai que c'est elle qui nous livrera les plus rudes combats. Car, à l'égard de la mort, de l'affliction, & de toutes les autres passions qui peuvent altérer la tranquillité de l'ame, il me semble que dans nos précédens entretiens nous nous

ſommes ſuffiſamment fortifiez contre leurs atteintes. Mais il faut avouër que la douleur eſt la plus dangereuſe ennemie de la vertu. C'eſt elle qui préſente à ſes yeux des flambeaux ardens. C'eſt elle qui ne ceſſe de la menacer, & qui fait de continuelles tentatives pour ébranler ſa fermeté, & pour laſſer ſa patience.

Mais quoi! la vertu y ſuccombera-t-elle? La félicité du Sage, de cette ame forte & courageuſe, diſparoîtra-t-elle à la vûë de la douleur? Quelle honte, grands Dieux! On ſait qu'à Sparte les enfans qu'on fouette juſqu'au ſang, ne jettent pas le moindre cri. J'y ai vû moi-même des troupes de jeunes gens acharnez à ſe battre les uns contre les autres à coups de poing & de pied, s'entre-déchirer des dents & des ongles avec une opiniâtreté incroyable, juſques à ſouffrir pluſtôt la mort, que de s'avouër vaincus.

Y a-t-il au monde un pays plus couvert des ténébres de la barbarie, que

que les (8) Indes? Cependant ceux qui y passent pour sages, premiérement y sont perpétuellement nuds, sans paroître sensibles aux rigueurs de l'hiver, ni même aux neiges du Caucase. On les voit de plus se jetter volontairement dans les flammes, & s'y laisser consumer, sans pousser un seul soupir.

Comme les Indiens ont communément plus d'une femme, lorsqu'un d'eux vient à mourir, ses veuves vont aussi-tôt pardevant le Juge se disputer entre elles l'avantage d'avoir été la plus chérie du défunt. Après quoi la victorieuse, suivie de ses parens, court d'un air content joindre son époux sur le bucher; tandis que l'autre se retire tristement, avec la honte d'avoir été vaincuë.

Et il ne faut pas croire que la coûtume ait en cela surmonté la nature. Car il n'est pas possible de la vain-

(8) *Que les Indes*] Ce que Cicéron dit ici des Philosophes, & des femmes des Indes, y est encore en usage parmi ceux qui ont conservé l'Idolâtrie.

vaincre entiérement. Mais c'est que nous avons corrompu la nôtre, en l'amollissant par la délicatesse, par les délices, par l'oisiveté, par l'indolence, par la fainéantise, par des opinions fausses, par de mauvaises habitudes. C'est ainsi que les Egyptiens, imbus de vaines & de ridicules superstitions, s'exposeroient plustôt aux supplices les plus rigoureux, que de blesser (9) une ibis, un aspic, un chat, un chien, un crocodile. C'est un fait notoire; & si cela leur arrivoit (1) même par ha-

(9) *Une Ibis*, *&c.*] Ce respect des Egyptiens pour ces animaux venoit de ce qu'ils les regardoient comme des Divinitez. Ce qui surprend le plus en cela, est leur vénération pour les aspics, qui sont si dangereux, & si ennemis des hommes. Mais Elien rapporte, que les Egyptiens avoient l'art de les apprivoiser; ensorte qu'ils ne faisoient pas même de mal à leurs enfans

(1) *Même par hazard*] Ce fait paroîtroit incroyable, si Hérodote, qui avoit vécu parmi les Egyptiens, ne racontoit que quiconque parmi eux tuoit une ibis, ou un autour, même involontairement, étoit irrémissiblement puni de mort: & qu'à l'égard des autres bêtes sacrées, le meurtre involon-

par hazard, ils se croiroient dignes de toutes sortes de châtimens.

Si des hommes nous passons aux bêtes, ne supportent-elles pas patiemment le froid, la faim, & la fatigue des courses, soit sur les montagnes, soit dans les forêts, & dans les deserts? & s'il s'agit de défendre leurs petits, ne les voit-on pas, plustôt que de les abandonner, s'exposer courageusement au danger, & recevoir toutes sortes de coups & de blessures?

Je ne parle point ici de tout ce que souffrent volontairement les ambitieux pour parvenir aux grandeurs; les amateurs de louanges, pour acquérir de la gloire; les amoureux, pour jouïr de l'objet aimé. La vie est pleine de tels exemples. Mais il faut finir, & revenir à mon sujet.

28 Je dis donc, & je le soûtiens hardîment, que la félicité peut se rencontrer au milieu des tourmens. Mar-

involontaire étoit toujours puni à l'arbitrage des Prêtres.

Marchant à la ſuite de la juſtice, de la tempérance, & ſur-tout de la fermeté de la magnanimité, & de la patience, s'arrêtera-t-elle à la vûë des bourreaux ? Lorſqu'elle verra toutes ces vertus marcher à la torture avec intrépidité, craindra-t-elle d'entrer dans la priſon, & voudra-t-elle reſter à la porte, comme je le diſois il y a un moment ? Quoi ! ſeule & ſéparée de ſes généreuſes compagnes ! y auroit-il rien de plus honteux ? rien de plus indigne ? Mais la choſe n'eſt pas poſſible. Car comme les vertus ne peuvent (2) ſubſiſter ſans félicité, la félicité ne peut ſubſiſter ſans elles. Ainſi ſans lui permettre d'héſiter un moment, elles l'entraîneront dans tous les tourmens, qu'on les forcera de ſubir.

Le propre du Sage, eſt de ne rien

(2) *Les vertus ne peuvent*, &c.] Ce raiſonnement eſt un pur ſophiſme, & une vraie pétition de principe. Car il ſuppoſe que la félicité eſt inſéparable de la vertu, & c'eſt préciſément ce qui eſt en queſtion.

rien faire malgré lui, & dont il puiſſe avoir des remords; d'agir en tout avec dignité, avec fermeté, avec gravité, avec honneur; de ne s'attendre à rien de certain; de n'être ſurpris d'aucun événement; de ne regarder aucun accident, comme nouveau & imprévû; enfin de ne recevoir la loi de perſonne, & de ne dépendre que de ſoi-même. Or peut-on imaginer une ſituation plus heureuſe?

Cette concluſion ſe tire encore plus naturellement du ſyſtême des Stoïciens, qui mettent le ſouverain bien à vivre ſuivant les loix de la Nature. Car comme cela eſt non-ſeulement du devoir du Sage, mais en ſon pouvoir, il eſt évident, qu'étant maître du ſouverain bien, il l'eſt auſſi de la vie heureuſe. Ainſi le Sage eſt toujours heureux. C'eſt tout ce que je puis vous dire de plus fort, & même de plus vrai ſur cet article, ſi je ne me trompe; à moins que vous n'ayez quelque choſe de mieux à nous apprendre.

L'Auditeur.

29 Je n'ai certainement rien de meilleur à vous dire. Mais j'ai une grace à vous demander. Comme je ſais que vous n'êtes lié à aucun ſyſtème, & que vous prenez de chacun ce qui vous paroît de plus vraiſemblable, enſeignez-moi, je vous prie, comment vous avez pû exhorter, tant les Péripatéticiens, que les Sectateurs de l'ancienne Académie, à ſoutenir, ſans s'écarter de leurs principes, que le Sage étoit toujours ſouverainement heureux? Car après vous avoir ouï combattre, & renverſer cette doctrine par les argumens des Stoïciens, je ne vois pas comment vous la pourriez accorder avec vos maximes.

Ciceron.

Je vais donc uſer de la liberté, qui, entre toutes les ſectes des Philoſophes, eſt réſervée à la nôtre ſeule. Car elle ne ſe mêle point de juger. Mais après avoir expoſé le pour & le contre, elle laiſſe aux au-

autres à ſe déterminer par l'évidence de la choſe, ſans le ſecours d'aucune autorité.

Vous voudriez ſavoir, ce me ſemble, ſi dans la diverſité des ſentimens des Philoſophes ſur le véritable objet des biens & des maux, il eſt poſſible, en ſuivant leurs principes, qu'ils s'accordent ſérieuſement en ce point, qu'on trouve dans la vertu tout ce qu'il faut pour nous rendre heureux. C'eſt ce que Carnéade avoit autrefois coûtume de conteſter. Mais il eſt vrai, que comme il n'aimoit pas les Stoïciens, ni leurs dogmes, il prenoit plaiſir à les contredire à tout propos, & ſouvent même trop durement. Mon deſſein n'eſt pas d'en uſer ainſi; d'autant plus qu'étant d'accord avec eux ſur le fait du ſouverain bien, il ne reſte point de difficulté entre nous ſur l'article principal, Que le Sage ne ſauroit manquer d'être toujours heureux.

Reſte à examiner ſi la même thèſe 30
peut raiſonnablement quadrer avec les autres ſyſtêmes. Or j'en trouve quatre

quatre ſimples, ſur l'objet du ſouverain bien. Celui des Stoïciens, Qu'il n'y a de bon, que ce qui eſt honnête. Celui des Epicuriens, Qu'il n'y a de bon, que ce qui eſt agréable. Celui d'Hiéronyme, Qu'il n'y a de bon, que la privation de la douleur. Et enfin celui qu'a voulu établir Carnéade contre les Soïciens, Qu'il n'y a rien de bon, que la jouïſſance des premiers (3) dons de la Nature, ſoit de tous enſembe, ſoit du moins des principaux.

Voilà pour les ſyſtêmes ſimples. A l'égard des compoſez, ils s'accordent à diſtinguer trois eſpèces de biens ; ceux de l'ame, qui ſont les premiers, & les plus grands ; les ſeconds, ceux du corps ; & les troiſièmes, ceux qui viennent du dehors. C'eſt le ſentiment des Péripatéticiens, duquel différe peu celui des anciens Académiciens. Dinomaque & Calliphon joignent ſeulement

(3) *Des premiers dons de la Nature*] Carnéade entendoit par là un bon eſprit, un corps ſain, & des avantages de cette ſorte.

ment la volupté à la vertu; le Péripatéticien Diodore y joint la privation de la douleur. Voilà les ſeules opinions qui aient ſur ce point des principes fixes & arrêtez. Car pour celles (4) d'Ariſton, de Pyrrhon, d'Hérille, & de quelques autres, elles me paroiſſent généralement proſcrites. Laiſſant donc à part le ſyſtême des Stoïciens, que je crois avoir aſſez bien défendu, voyons ſi nous pourrons tirer des autres quelque choſe de bon.

J'ai déjà fait ſentir, que je ne m'éloignois pas trop de celui des Péripatéticiens; ſi l'on excepte toutefois Théophraſte, & ceux qui, comme lui, craignent & abhorrent la douleur avec trop de moleſſe & de lâcheté. Pour les autres, ils ſemblent en droit d'exalter, comme ils font, l'excellence & la dignité de la vertu. Car après l'avoir élevée juſqu'aux cieux avec leur éloquence ordinaire, il leur eſt aiſé de dépri-

(4) *Celles d'Ariſton*, &c.] On peut voir là-deſſus Cicéron, en ſes Académiques, II, 42.

primer & de mépriſer tout le reſte en comparaiſon. Il ne conviendroit pas en effet à ceux qui tiennent qu'il faut s'élever à la gloire, même par les ſouffrances, de ne pas reconnoître pour heureux, ceux qui l'ont acquiſe à ce prix.

En vain diront-ils, qu'ils ſouffrent
quelques maux. Car le nom d'heu-
reux a plus d'étendue qu'on ne pen-
31 ſe. Un marchand ne laiſſe pas de
regarder ſon commerce comme
avantageux, encore qu'il y eſſuie
quelque infortune. Pareillement
l'agriculture ne ceſſe pas d'être uti-
le, bien que quelques orages en dimi-
nuent les fruits. Il ſuffit que dans
l'un & dans l'autre cas, le gain ex-
céde la perte. Il en eſt de même de
la vie. Car on ne laiſſe pas de la
trouver heureuſe, non-ſeulement
lorſqu'elle abonde en toute ſorte de
biens, mais pourvû qu'elle jouïſſe
des plus conſidérables. Et c'eſt en ce
ſens, qu'on peut dire avec Ariſtote,
Xénocrate, Speuſippe, & Polémon,
que la félicité peut ſuivre la vertu
juſques dans les ſupplices, & deſ-
cen-

cendre même dans le Taureau de Phalaris, ſans crainte d'être corrompuë, ni par les menaces, ni par les careſſes. C'eſt auſſi le ſentiment de Calliphon, & de Diodore, qui font un tel état de la vertu, qu'ils rejettent hautement tout ce qui s'en écarte.

A la vérité, les autres ſe ſont mis plus à l'étroit. Cependant Epicure, Hiéronyme, & les partiſans du pauvre Carnéade, s'il s'en trouve encore (car il eſt fort abandonné) ſe tirent d'affaire, en juſtifiant qu'ils enſeignent tous, que c'eſt à l'ame à juger de la qualité des biens & des maux, & que l'homme eſt ſuffiſamment inſtruit par leurs leçons du cas qu'ils doivent faire des uns & des autres. En effet pour ne pas ſéparer la cauſe du premier, de celle de tous les autres Philoſophes, y a-t-il quelqu'un d'entre eux qui ne paroiſſe ſuffiſamment raſſuré contre la douleur, & contre la mort même?

Commençons par celui que nous traitons d'efféminé, & de volup-

tueux. Vous entendez bien que je parle d'Epicure. Pouvons-nous croire, qu'il ait si fort redouté la mort & la douleur; lui, qui se voyant prêt à mourir, disoit qu'il étoit au plus heureux jour de sa vie? Lui, qui dans les souffrances les plus aiguës se sentoit soulagé, disoit-il, par le souvenir de ses découvertes Philosophiques? Sentiment qui n'étoit point en lui un rêve de malade. Car il a soutenu dans tous les temps, en parlant de la mort, que par la dissolution de notre machine toute sensation est éteinte, & que hors de cette sensation, il n'y a plus rien qui nous intéresse. A l'égard de la douleur, sa grande maxime a toujours été, qu'on doit s'en consoler par cette réflexion, que les vives souffrances sont courtes, & que les longues sont légéres. Trouvez-vous que tous ces autres Philosophes, qui font tant les merveilleux, nous donnent sur ces deux points de meilleures leçons?

Pour ce qui est des autres événemens, qu'on met d'ordinaire au

rang

rang des maux, nos Docteurs me paroissent tous assez préparez à les supporter. Vous savez que la plufpart des gens redoutent la pauvreté. Mais je ne vois pas qu'aucun Philosophe en soit effrayé; non pas même Epicure. Car qui s'est contenté 32
de moins que lui? Qui a mieux prêché la sobriété? Ce qui fait desirer l'argent aux hommes, c'est le secours qu'ils en attendent pour réussir dans leurs amours, dans leurs projets ambitieux, dans leurs dépenses journaliéres. Mais qu'y a-t-il de desirable pour des gens qui sont peu de cas de toutes ces choses, ou plustôt qui ne s'en soucient nullement?

En effet, pourquoi nos Philosophes n'auroient-ils pas pour l'argent le même mépris, que témoigna autrefois le Scythe (5) Anacharsis? Ecoutez son remercîment à un illustre Carthaginois, qui lui avoit envoyé des présens: *Anacharsis à Hannon*,

(5) *Le Scythe Anacharsis*] Philosophe, contemporain de Crésus, & de Solon.

Hannon, salut. Il ne me faut qu'un habit de peaux à la mode de mon pays. La plante de mes pieds me tient lieu de souliers, & la terre de lit. Mes mets sont du lait, du fromage, & de (6) *la viande. Mon assaisonnement est la faim. Si tu aimes la tranquillité, tu peux la venir chercher chez moi. Pour ce qui est des choses dont il t'a plû de me régaler, & dont tu fais tant de cas, garde-les pour tes concitoyens, ou pour les Dieux immortels.*

Parcourez toutes les différentes sectes des Philosophes. Si vous en exceptez un petit nombre, qu'un naturel vicieux semble avoir détourné du chemin de la raison, vous n'en trouverez guére qui ne marque pour les richesses un détachement aussi courageux.

Socrate assistant à une cérémonie, où l'on avoit étalé beaucoup d'or & d'argent: *Que voilà de choses*, s'écria-t-il, *que je ne desire point!*

Alexan-

(6) *Et de la viande*] Cette énumération des choses qu'ils mangeoient, est pour exclure le pain, qui n'étoit point en usage chez les Scythes.

Alexandre avoit ordonné, qu'on préſentât de ſa part à Xénocrate (7) cinquante talens; ſomme alors très-conſidérable, & ſur-tout à Athénes. Le Philoſophe l'ayant appris invita les Ambaſſadeurs du Roi à ſouper dans l'Académie, & leur fit ſervir un repas, où il n'y avoit que le pur néceſſaire, ſans aucun appareil. Et quand le lendemain ils voulurent lui faire compter les cinquante talens: *Hé quoi!* leur dit-il, *ne vous apperçûtes-vous pas hier à la frugalité de ma table, que l'argent m'étoit inutile?* Cependant, comme il les vit contriſtez de cette réponſe, il voulut bien accepter (8) trente mines, pour ne pas paroître dédaigner les préſens du Prince.

Diogéne, uſant du privilége des Philoſophes Cyniques, répondit en-

(7) *Cinquante talens*] Le Talent d'Athénes peſoit cinquante-quatre livres onze onces d'argent, poids de Paris, ſuivant l'évaluation rapportée dans les Mémoires de l'Académie des Belles-Lettres, Tom. 8. p. 399.

(8) *Trente mines*] La moitié d'un Talent.

encore avec plus de liberté à ce grand Roi, qui lui demandoit, s'il n'avoit besoin de rien : *Je souhaite seulement*, lui dit-il, *que tu te détournes un peu de mon soleil*; lui donnant à entendre qu'il l'empêchoit d'en sentir les rayons. Aussi ce Philosophe, pour montrer combien il avoit raison de s'estimer plus que le Roi de Perse, faisoit-il quelquefois ce raisonnement : *Je ne manque de rien; & il n'a jamais assez. Je ne me soucie pas de ses voluptez; & lui ne sauroit s'en rassasier. Enfin j'ai des plaisirs, auxquels il ne peut jamais atteindre.*

33 Vous n'ignorez pas sans doute, en combien de classes Epicure a distingué les cupiditez de l'homme. Si sa division n'est pas fort juste, elle a du moins son utilité. Il en reconnoît de naturelles & de nécessaires en même temps; d'autres naturelles & non nécessaires; & d'autres encore, qui ne sont ni l'un ni l'autre. Il est persuadé qu'il ne faut presque rien pour contenter les nécessaires; les richesses de la nature se trouvant par-tout en abondance.

Pour

Pour les cupiditez de la seconde classe, il croit qu'il est également facile de les satisfaire, ou de s'en passer. Et à l'égard des derniéres, qu'il regarde comme frivoles, il les rejette absolument, par cette considération, que loin d'être excusables par la nécessité, elles n'ont même aucun rapport avec la nature.

C'est ici où ses Disciples se donnent carriére, en affoiblissant dans le détail chacune des voluptez, dont ils tolérent en gros le genre, & en s'efforçant d'en resserrer l'usage. Car en ce qui regarde les obscénes, dont ils discourent fort au long, ils observent qu'il est aisé de se satisfaire à cet égard ; mais que si la nature les demande, il faut moins les mesurer sur la naissance, & sur le rang, que sur les circonstances du lieu, de l'âge, de la figure, & de la qualité des personnes qui ont ce penchant. Ils montrent aussi qu'il n'est pas difficile de s'en abstenir, si la santé, le devoir, ou la réputation l'exigent; ajoûtant

ſur-tout, qu'on peut bien ſe permettre cette eſpèce de plaiſir, ſi rien ne s'y oppoſe; mais que l'uſage n'en eſt jamais utile.

Enfin toute la doctrine d'Epicure ſur la volupté & ſur la douleur aboutit à ce point, que la volupté doit être deſirée & recherchée en tant que telle, & pour elle-même; & qu'il faut fuir la douleur par le même principe. D'où il conclut, que le Sage dans ſa conduite uſera d'un tel tempérament, qu'il renoncera au plaiſir, s'il en doit attendre une plus grande douleur, & qu'il recherchera la douleur, ſi elle doit lui procurer un plus grand plaiſir; obſervant ſur toutes choſes de rapporter à l'ame toutes les voluptez, quoique dérivées des plaiſirs ſenſuels. Car le corps n'eſt ſenſible qu'au ſeul plaiſir préſent; au lieu que l'ame, en partageant avec le corps les douceurs de la volupté, a de plus ce double avantage, que par l'attente du plaiſir futur elle en jouït d'avance; & qu'elle retient en quelque ſorte le plaiſir paſſé, par

le

le ſouvenir qu'elle en conſerve. En quoi le Sage ſait ſe ménager une ſource intariſſable de contentemens de toute eſpèce.

L'application de ces principes peut ſe faire pareillement aux néceſſitez ordinaires de la vie; en ce qu'ils tendent à retrancher le luxe, & la magnificence de la table. Car qui ne ſait combien peu de choſes ſuffiſent aux beſoins de la Nature? Et qui n'a pas éprouvé que l'appétit eſt le meilleur de tous les aſſaiſonnemens?

Darius fuyant après ſa défaite, 34
fut obligé de boire d'une eau bourbeuſe & infectée par des corps morts. Cependant il avoua, qu'il n'avoit jamais goûté de boiſſon plus agréable; ſans doute, parce que pour boire il n'avoit jamais attendu qu'il fût preſſé de la ſoif. On peut croire que Ptolémée, Roi d'Egypte, en avoit fait de même pour le manger, puiſque dans un voyage ſe voyant contraint par l'éloignement de ſes gens de manger dans une cabane du pain le plus groſſier, il

s'écria, qu'il n'en avoit jamais trouvé de plus savoureux. C'est pour cela aussi, que quelqu'un demandant à Socrate, pourquoi tous les jours il se promenoit à si grands pas jusqu'à la nuit? *Je prépare ainsi*, dit-il, *pour mon souper le meilleur de tous les ragouts; un bon appétit.*

Vous savez sans doute, ce qu'on avoit coutume de servir aux Lacédémoniens dans leurs (9) repas publics. Denys le Tyran s'y étant un jour trouvé, & ayant voulu goûter d'un ragoût fort noir, qui en faisoit le mets principal, il le trouva détestable. Sur quoi le cuisinier lui ayant dit, qu'il ne s'en étonnoit pas, puisque le meilleur assaisonnement y manquoit; & Denys luy ayant

(9) *Dans leurs repas publics*] Ils étoient appelez *Phidities*, ou *Philities*, & avoient été établis par Lycurgue, comme l'une des choses les plus propres pour entretenir l'amitié entre les concitoyens. Chacun y contribuoit; & ceux qui ne le pouvoient, ou ne le vouloient pas, n'avoient aucune part au gouvernement. Mais rien n'étoit plus frugal que ces repas, comme on peut en juger par ce qu'en dit ici Cicéron.

ayant demandé ce que c'étoit donc que cet aſſaiſonnement ; *C'eſt*, répondit le Lacédémonien, *la fatigue de la chaſſe, l'exercice de la courſe aux bords de l'Eurotas, la faim & la ſoif. Voilà ce qui fait trouver nos ſauſſes ſi bonnes.*

L'exemple des hommes n'eſt pas le ſeul, qui nous inſtruiſe de cette vérité. Les animaux pourroient au beſoin nous en donner des leçons. Car, ſi on leur préſente à manger quelque choſe qui ne répugne pas à leur goût, ils s'en contentent ſans rien chercher de plus. Mais tenons-nous en à ce qui vient d'être dit des Lacédémoniens, auxquels néanmoins je pourrois ajoûter quelques autres peuples, qu'un long uſage a accoutumez à la ſobriété ; témoin les Perſes, qui ne mangent avec leur pain que du ſimple creſſon, ſuivant ce que raconte (1) Xénophon en parlant de leur façon de vivre. Si cependant la nature cherche à ſe ragouter par quel-

(1) *Xénophon*] Livre I de ſa Cyropédie.

quelques mets plus agréables, combien la terre, combien les arbres ne lui en fourniſſent-ils pas d'excellens, & de faciles à recouvrer?

A ces avantages de la ſobriété, n'oublions pas d'ajoûter celui-ci, qu'elle rend le corps dégagé & diſpos, & qu'elle l'entretient dans une ſanté ferme & vigoureuſe. Pour en mieux juger, confrontez, je vous prie, les gens ſobres avec ces hommes ſuans, haletans, & boufis d'embonpoint, qu'on pourroit fort bien comparer à des taureaux deſtinez aux ſacrifices. Si vous y faites donc réflexion, vous verrez que ceux qui courent après la volupté, ſont ceux qui l'attrapent le moins, & que le plaiſir de la vie conſiſte plus dans le deſir, que dans le raſſaſiement.

35 Sur quoi je ne dois pas oublier un beau mot de (2) Timothée, homme illus-

(2) *Timothée*] Il étoit fils de Conon, & outre qu'il étoit grand Capitaine, il aimoit ſi fort les gens de Lettres, qu'il fit ériger une ſtatue de bronze à Iſocrate, avec une jolie inſcription, que nous a conſervée Plutarque, en la Vie de cet Orateur.

illuſtre, & l'un des principaux de la ville d'Athénes. Car on raconte, qu'ayant fait chez Platon un ſouper où il avoit pris beaucoup de plaiſir, & l'ayant rencontré le jour ſuivant: *Ami*, lui dit-il, *vos repas ont cela de bon, qu'on s'en trouve bien, même encore le lendemain.*

Qui ne ſait d'ailleurs, que quand on a l'eſtomac farci de vin & de viande, l'eſprit n'eſt plus capable de faire ſes fonctions? Vous ne ſerez pas fâché que je vous rapporte à ce ſujet le fragment d'une belle lettre de Platon aux parens de Dion (3) de Syracuſe, où il parle ainſi de cette ville : *Je vous avouë que cette prétenduë vie heureuſe, & ces tables où l'on trouve réunies toutes les délicateſſes de l'Italie, & de Syracuſe, ne me plûrent nullement. Quelle honte de ſe gorger de viandes deux fois le jour, & de ne pouvoir faire lit à part une ſeule nuit; ſans compter tous les autres accompagnemens d'une telle vie?*

(3) *Dion de Syracuſe*] C'eſt celui dont Plutarque nous a donné la Vie.

vie! Si en la menant il n'eſt pas poſſible de devenir ſage, il l'eſt encore moins de devenir tempérant. Car quel merveilleux naturel pourroit tenir contre une telle dépravation?

Je ne vois pas en effet, comment une vie ſi oppoſée à la ſageſſe, & à la tempérance, pourroit être ſolidement agréable. Ainſi l'on ne ſauroit trop déplorer l'aveuglement de Sardanapale, cet opulent Roi d'Aſſyrie, qui fit autrefois graver ſur ſon tombeau l'inſcription ſuivante:

Déchu (4) *de mes grandeurs par un trépas funeſte,*
Ce qu'Amour, & Bacchus m'ont procuré de biens,
Sont les ſeuls deſormais que j'oſe appeler miens;
Un heureux héritier poſſéde tout le reſte.

Inſcription, diſoit Ariſtote, plus digne d'être miſe ſur la foſſe d'un bœuf, que ſur le monument d'un Roi. Tout mort qu'eſt celui-ci, il ſe

(4) Voyez mes Remarques ſur le Texte.

se vante de posséder encore des choses, que même pendant sa vie il ne possédoit qu'autant de temps qu'en duroit la jouïssance.

Pourquoi donc voyons-nous rechercher les richesses avec tant d'avidité? Et par où la pauvreté nous empêche-t-elle d'être heureux? Est-ce parce qu'elle nous prive du plaisir d'avoir de beaux bronzes, d'excellens tableaux, des Ecoles de Gladiateurs? Si on les aime, j'ose dire que le commun des hommes en jouït plus que les Grands, qui les recherchent avec tant de soins. Car il y a dans Rome une infinité de ces choses qui appartiennent au Public; au lieu que les plus riches particuliers en ont beaucoup moins, & ne les voient que quand ils vont en leurs maisons de plaisance; c'est-à-dire, assez rarement. Encore ne sais-je, si alors leur conscience ne leur reproche rien, quand ils songent d'où leur vient ce qu'ils en possédent.

Je ne finirois point, si je voulois défendre la cause de la pauvreté. Mais

Mais la bonté en eſt trop évidente, & paroît nous être dictée par la nature elle-même, qui nous fait ſentir tous les jours, qu'un petit nombre de choſes, & même des plus viles, ſuffit pour ſubvenir à nos beſoins.

36 La félicité du Sage ſera-t-elle donc troublée par les humiliations, & par les indignitez que pourra lui cauſer la perte de la faveur du Peuple? Hé! qui ne voit que cette faveur & cette gloire tant deſirée donnent ſouvent plus de peine que de plaiſir? Ne trouvez-vous pas même de la petiteſſe dans notre Démoſthéne, de s'être ſenti chatouillé par ce diſcours d'une porteuſe d'eau, qui diſoit en le montrant : *Voilà donc ce grand Démosthéne?* Quelle foibleſſe! C'étoit pourtant un grand Orateur, j'en conviens. Mais il avoit plus appris à parler aux autres, qu'à s'entretenir avec lui-même.

Il ne faut, à mon avis, ni rechercher les acclamations du Peuple pour elles-mêmes, ni craindre l'état

l'état d'obſcurité. Démocrite ſe glorifioit d'être allé à Athénes, & de n'y avoir été connu de perſonne. Quelle grandeur d'ame, quelle élévation de ſentimens, de mettre ſa gloire à mépriſer la vaine gloire! Quoi donc! Un joueur d'inſtrumens ſera maître de ſuivre ſon goût dans la compoſition, & dans la modulation de ſa Muſique : & le Sage, dont la profeſſion eſt bien plus relevée, ſera obligé de ſe conformer, non à ce qui lui paroîtra vrai, mais à la façon de penſer du vulgaire ! Qu'y a-t-il de plus inſenſé, que de reſpecter en gros les idées de la multitude, tandis qu'on mépriſe en détail les particuliers qui la compoſent, comme étant la pluſpart de vils artiſans, & des gens ſans connoiſſance? Le Sage regardera donc en pitié nos brigues folles & ambitieuſes, & refuſera même les dignitez que le Peuple ira lui offrir. Nous, au contraire, nous attendrons à en reconnoître la vanité, que nous en ayons fait la funeſte expérience?

Héra-

Héraclite le Philoſophe diſoit, que tous les Ephéſiens méritoient la mort; parce qu'en exilant de leur ville Hermodore, le premier de leurs citoyens, ils avoient fait cet étrange réglement: *Qu'aucun dans Ephéſe ne ſe diſtingue par deſſus les autres. Si quelqu'un ſe trouve dans le cas, qu'il aille habiter d'autres terres.* Il eſt pourtant vrai que le même abus régne chez tous les Peuples. Car où ne hait-on pas la ſupériorité trop éclatante de la vertu? Je n'en veux pour preuve (5) qu'Ariſtide, qui fut exilé de ſa patrie, parce qu'il étoit un Juge incorruptible. Car j'aime mieux vous alléguer les exemples des Grecs, que les nôtres.

Combien de chagrins s'épargnent donc ceux qui ne veulent rien avoir à

(5) *Ariſtide*] On avoit donné à cet Athénien le ſurnom de *Juſte*, à cauſe de ſon extrême équité. Mais cela même excita l'envie de quelques-uns de ſes Compatriotes, qui le firent exiler pour dix ans. Cependant les Athéniens le rappelérent la troiſiéme année, qui étoit la 480 avant J. C. Plutarque nous a laiſſé la Vie de ce grand homme.

à démêler avec le Peuple? Et qu'y a-t-il de plus doux que la vie des gens de Lettres; particuliérement de ceux qui s'appliquent à sonder les profondeurs infinies de la Nature, & à bien connoître le ciel, la terre, & les mers?

Dès que nous serons parvenus 37
au mépris des honneurs, & des richesses, que nous restera-t-il à craindre? Sera-ce l'exil, qu'on met communément au rang des plus grands maux? Mais si ce n'est un mal, que par la perte de la faveur du Peuple, j'ai montré ci-dessus le peu de cas qu'on doit faire de ses bonnes graces. Et si on le considére par le malheur d'être éloigné de sa patrie, nos Provinces sont donc pleines de malheureux. Car elles sont la plupart habitées par des étrangers, dont peu retournent au lieu de leur naissance.

Mais, direz-vous, les exilez sont dépouillez de leurs biens. Qu'importe, si la pauvreté n'est point un mal insupportable, ainsi que je crois l'avoir établi?

Ajou-

Ajoutons, que si nous voulons plustôt nous arrêter à la nature des choses, qu'à l'espèce d'ignominie attachée au nom, l'exil ne différe guére d'une vie qu'on destine à voyager perpétuellement. Or c'est une situation, dans laquelle ont passé leurs jours de grands Philosophes, Xénocrate, Crantor, Arcésilas, Lacyde, Aristote, Théophraste, Zénon, Cléanthe, Chrysippe, Antipater, Carnéade, Panétius, Clitomaque, Philon, Antiochus, Posidonius, & une infinité d'autres, qui étant une fois sortis de leurs patries, n'y sont jamais rentrez. D'ailleurs de quelle ignominie peut être accompagné l'exil du Sage, qui fait l'objet de ce discours; puisqu'il ne peut jamais être banni qu'injustement? A l'égard de ceux qui le sont avec justice, nous ne nous chargeons pas de les consoler.

Enfin ce prétendu mal paroîtra encore plus léger pour ceux qui rapportent au plaisir tous les événemens de la vie. Car, par-tout où ils

ils en trouvent, ils ne fauroient manquer d'être heureux, & font en droit de dire avec (6) Teucer :

Que m'inportent ces lieux où j'ai reçu la vie?
Par-tout où je fuis bien, j'y trouve ma patrie.

Auffi, comme on demandoit un jour à Socrate, quelle étoit la fienne, il répondit : *Toute la Terre* ; donnant à entendre, qu'il fe croyoit citoyen de tous les lieux où il y a des hommes.

Nous pouvons citer auffi notre (7) T. Albucius. Car ne le vit-on pas,

(6) *Avec Teucer*, &c.] Teucer étoit fils de Télamon, Roi de Salamine, & fut au fiége de Troie avec fon frére Ajax. A fon retour fon pére n'ayant pas voulu le recevoir, à caufe qu'il n'avoit pas vengé la mort de fon frére, il alla en l'île de Cypre, où il fonda ville de Salamine. C'eft en cette occafion qu'on lui fait dire le mot dont il s'agit, & qui paroît tiré d'une Tragédie de Pacuvius, intitulée, *Teucer*. J'y ai ajouté un vers pour donner plus de grace à ce paffage.

(7) *T. Albucius*] Il avoit été élevé dans fa

pas, pendant ſon exil, faire avec grand plaiſir dans Athénes le métier de Philoſophe ? Ce qui ne lui ſeroit pas arrivé, s'il étoit reſté dans le ſein de la République, vivant dans l'oiſiveté, qu'Epicure preſcrit à ſes diſciples. Penſez-vous en effet qu'Epicure lui-même, & Platon, & Polémon, aient été plus heureux pour être demeurez dans Athénes leur patrie, que Métrodore, Xénocrate, & Arcéſilas, qui ont vécu éloignez de la leur?

Que ſera-ce, ſi la patrie eſt un lieu, d'où l'on ait coutume d'expulſer les hommes ſages & vertueux? Trouvera-t-on qu'elle mérite

ſa jeuneſſe à Athénes dans la Philoſophie d'Epicure. Depuis étant monté par degrez dans Rome juſques à la Préture, & ayant eu enſuite le Gouvernement de la Sardaigne, il s'y décerna lui-même les honneurs du Triomphe, pour avoir ſoumis quelques brigands. On le trouva fort mauvais à Rome; enſorte qu'à ſon retour, ayant été accuſé de quelques malverſations par les peuples de cette Province, il fut condamné; & ſe retira à Athénes, où il s'amuſa à philoſopher, comme le dit ici Cicéron.

rite d'être fort regrettée? Nous lisons dans notre Histoire, que (8) Démarate, pére du vieux Tarquin, l'un de nos Rois, ne pouvant souffrir l'oppression où étoit alors Corinthe, lieu de sa naissance, par la tyrannie du Roi Cypselus, s'en exila volontairement lui-même, pour s'établir chez les Tarquiniens, où il se maria, & eut des enfans. Le regarderons-nous comme un fou, d'avoir préféré la liberté de cet exil à la servitude de son pays?

Il ne faut pas omettre que toutes les agitations de l'ame, les sollicitudes, les afflictions, sont bien-tôt adoucies par l'oubli, quand on sait tourner son esprit du côté du plaisir. Ce n'est donc pas tout-à-fait sans raison, qu'Epicure a osé dire, que le Sage est toujours comblé de biens, parce qu'il est toujours dans les délices. 38

(8) *Démarate*] C'étoit un de ceux qui gouvernoient la ville de Corinthe, avant que Cypselus en fût devenu le Tyran. Il se retira en Italie avec de grandes richesses environ 658 ans avant Jesus-Christ.

lices. D'où il croit pouvoir conclurre, auſſi-bien que nous, que le Sage eſt toujours heureux.

Quoi ! direz-vous, fut-il ſourd & aveugle ? N'en doutez pas, répondroit Epicure. Car le Sage, ſelon lui, mépriſe tous ces accidens. Et dans la vérité, quels ſi grands plaiſirs nous fait perdre cette privation de la vûe, qui paroît d'abord ſi affreuſe ? Je laiſſe à part les ſentimens de quelques Philoſophes, qui regardent ce ſens comme moins parfait que les autres. Ce qu'ils fondent ſur ce que les parties deſtinées au goût, à l'odorat, au toucher, à l'ouïe, ſont le ſiége des plaiſirs, que ces ſens procurent ; au lieu que la vûe ne ſe forme point dans les yeux, mais dans l'ame, qui reçoit & nous repréſente les images. Il me ſuffit d'obſerver que l'ame jouït d'aſſez d'autres divers plaiſirs, pour ne pas tant regretter celui de la vûe. Je parle de l'ame de l'homme lettré & ſavant, en qui vivre & méditer eſt pour ainſi dire la même choſe. Or, le Sage n'emprunte

preſque

presque jamais le secours de ses yeux dans ses méditations.

Après tout, la cécité n'est qu'une nuit perpétuelle. Si donc la nuit n'empêche pas qu'on ne soit heureux, pourquoi un jour semblable à la nuit nous empêcheroit-il de l'être? Sur quoi on peut appliquer ici un mot un peu libre, mais assez plaisant d'Antipater le Cyrénaïque. Car quelques femmes ayant voulu le plaindre de ce qu'il étoit devenu aveugle : *Etes-vous folles*, leur dit-il, *& avez-vous oublié que les plaisirs de la nuit valent bien ceux du jour?*

Ce qu'il y a de sûr, c'est que nos ancêtres on vû autrefois le vieux (1) Appius exercer, quoiqu'aveugle depuis long-temps, les plus grandes

(8) *Le vieux Appius*] Appius Claudius Crassus avoit été deux fois Consul, l'an 446, & l'an 457 de Rome. On raconte de lui, qu'ayant ouï dire qu'on proposoit au Sénat un Traité de paix peu honorable avec le Roi Pyrrhus, il s'y fit porter, tout vieux & aveugle qu'il étoit, & empêcha par ses remontrances qu'on n'acceptât ces conditions.

des Magiſtratures, ſans manquer
en rien à aucun de ſes devoirs,
ſoit publics, ou privez. Druſus,
ce grand Juriconſulte, étoit dans
le même cas. Cependant ſa maiſon
ne deſempliſſoit pas de Cliens,
qui ne voyant goute en leurs affai-
res, y prenoient un aveugle pour
39 guide. Et pareillement dans mon
enfance Aufidius, qui avoit été
Préteur, non ſeulement opinoit
dans le Sénat, & aſſiſtoit ſes amis
de ſes conſeils, malgré la perte de
ſa vûe; mais il écrivoit de plus
l'Hiſtoire Grecque, & paſſoit pour
éclairé dans la Littérature.

Sans aller ſi loin, j'ai eu long-
temps chez moi le Stoïcien Dio-
dore, à qui le même accident ar-
riva. Mais bien loin d'en perdre le
goût pour la Philoſophie, il s'y
appliqua au contraire plus fort
qu'auparavant, ſans autre relâche
que celui de jouër quelquefois du
luth, à la maniére des Pythago-
riciens. Il ſe faiſoit lire jour & nuit,
& avoit même trouvé le ſecret de
travailler à des choſes, où il ſem-
bloit

bloit ne pouvoir se passer de ses yeux; comme la Géométrie, qu'il ne laissoit pas d'enseigner, faisant fort bien entendre à ses disciples comment il falloit tracer les lignes.

On dit (2) d'Asclépiade, Philosophe assez distingué dans la secte Erétricienne, que quelqu'un lui ayant demandé ce qui l'incommodoit le plus dans la perte de la vûe : *C'est*, répondit-il, *qu'il me faut un valet pour m'accompagner.* En effet, si l'extrême pauvreté, si la mendicité même dans les pays comme la Grèce, où elle ne passe pas pour honteuse, peuvent être facilement supportées, il en est de même de la cécité; pourvû qu'on ne soit pas en même temps dépourvû de ce qui sert à entretenir la santé.

Démocrite, après avoir perdu les yeux, ne pouvoit plus distinguer le

(9) *D'Asclépiade*] C'étoit un des disciples de Platon. Mais son amitié pour Ménédéme d'Erétrie, qui par ses opinions singuliéres donna lieu à la secte Erétrienne, lui fit embrasser cette secte.

le blanc du noir. Mais il distinguoit à merveilles le bien du mal, le juste de l'injuste, l'honnête du malhonnête, l'utile de l'inutile, le grand du petit. C'en étoit assez pour vivre heureux. Car on peut l'être sans discerner la variété des couleurs; & nullement, quand on vit dans l'ignorance. Ce grand homme croyoit même que la vûe étoit un obstacle aux opérations de l'ame; & en effet, tandis que les autres voyoient à peine ce qui étoit à leurs pieds, son esprit perçoit & parcouroit l'infinité même de la nature, sans être arrêté par aucunes bornes.

On prétend qu'Homére étoit aveugle. Cependant ses poëmes sont de véritables tableaux. Car quelle contrée, quel rivage, quel lieu de la Grèce, quel genre de combat, quelle ordonnance de bataille, quelle forme de navigation, quels mouvemens d'hommes & d'animaux, n'y sont pas dépeints si au naturel, que l'Auteur semble nous mettre sous les yeux ce qu'il n'avoit jamais vû lui-même? Qu'a-t-il donc manqué à

ce

ce grand génie, non plus qu'aux autres hommes véritablement doctes, pour goûter tous les plaisirs dont l'ame est capable ? Et si cela n'étoit pas certain, auroit-on vû Anaxagore & Démocrite quitter leurs patries & leurs biens, pour se livrer tout entiers aux plaisirs divins, que donnent la recherche & la découverte de la vérité?

Aussi les Poëtes, qui attribuent la sagesse au Devin Tirésias, ne le représentent jamais comme déplorant la perte de sa vûë. Homére au contraire, parlant de Polyphème comme d'un homme féroce & barbare, nous le dépeint s'entretenant avec un bélier, dont il n'avoit (1) pas honte d'envier le bonheur, en ce que cet animal pouvoit aller où il vouloit, & toucher ce qu'il lui plaisoit. En quoi l'on ne sauroit blâmer le Poëte ; car le Cyclope n'étoit

(1) *Dont il n'avoit pas*, &c.] La mémoire a trompé ici Cicéron. Car Homére, qui rapporte le discours de Polyphème en son Odyssée, sur la fin du Livre IX, ne lui fait pas tenir ce langage.

toit pas plus raisonnable que le bélier.

4° Regarderons-nous aussi la surdité comme un vrai mal? M. Crassus (2) étoit un peu sourd. Mais il avoit un malheur plus grand. C'est qu'il entendoit souvent parler mal de lui ; quoiqu'à mon avis ce fût injustement. Parmi nos Epicuriens, il en est peu qui entendent le grec; & peu de Grecs entendent notre langue. Ils sont donc comme sourds les uns à l'égard des autres. Ne le sommes-nous pas nous-mêmes à l'égard d'une infinité de langues que nous n'entendons point?

Vous me direz qu'un sourd est privé du plaisir d'entendre un bon Musicien. J'en conviens. Mais il n'a pas aussi le déplaisir d'entendre le bruit

(2) *M. Crassus*] C'est M. Licinius Crassus, qui périt malheureusement dans la guerre contre les Parthes, & qui passoit pour le plus riche des Romains. Ses liaisons avec César & Pompée le firent soupçonner de vûës ambitieuses, dont Cicéron semble ici le disculper. On l'accusoit aussi d'une excessive avarice.

bruit insupportable d'une scie qu'on aiguise, ou d'un pourceau qu'on égorge; & il ne craint pas de voir troubler son repos par l'affreux murmure d'une mer agitée. Que si toutefois on est si passionné pour la Musique, qu'on ait du regret de n'en pas goûter les charmes, on doit faire réflexion, prémiérement qu'avant qu'elle fût inventée, il y avoit eu grand nombre de gens heureux; & en second lieu, que la théorie du chant, qu'on trouve dans les livres, fait encore plus de plaisir que la pratique. D'ailleurs, comme nous consolions tantôt l'aveugle par le plaisir de l'ouïe, nous pouvons à présent consoler le sourd par le plaisir de la vûë. Enfin, quel besoin a-t-on de la conversation des autres, quand on sait converser avec soi-même?

Pour conclusion, rassemblons, si l'on veut, tous ces prétendus maux dans un seul homme. Supposons qu'il soit sourd & aveugle. Joignons-y les douleurs les plus aiguës. Considérez d'abord, s'il vous plaît, qu'ap-

qu'apparemment l'excès seul de ses souffrances le mettra bien-tôt au tombeau. Que si cependant les douleurs montent à un tel point de violence & de longueur, qu'elles ne soient plus (3) supportables, ne croyez pas que le Sage soit pour cela fort embarrassé. La mort ne lui offre-t-elle pas un port toujours prêt à le recevoir? Un éternel abri contre toutes les souffrances? Les moyens pour y parvenir, sont entre les mains de tout le monde; & ce fut pour cela que le Philosophe Théodore étant menacé de la mort par le Roi Lysimaque: *O le grand exploit*, lui répondit-il, *quand vous ferez ce qu'une* (4) *Cantharide peut faire aussi*

(3) *Qu'elles ne soient plus supportables, &c.*] C'est donc avouer que le Sage peut n'être pas toujours heureux, ou qu'il est une vie heureuse, qu'il n'a pas la force de supporter, comme le remarque fort bien Saint Augustin, en se moquant des sophismes des Philosophes, *Epist.* 155. On peut dire que c'est-là l'écueil de tous leurs longs raisonnemens sur le fait de la béatitude.

(4) *Une Cantharide*] Du suc des Cantharides, on composoit un poison, qui étoit assez en usage chez les Anciens.

aussi aisément que vous ! Et lorsque le Roi (5) Persès supplioit instamment Paul-Emile de ne le point mener en triomphe : *Il ne tient qu'à vous de m'en empêcher*, lui dit le Consul.

Vous savez ce que nous avons dit sur le fait de la mort, lorsque nous avons expressément traité ce sujet dans notre prémier entretien, & encore par occasion dans le second, en parlant de la douleur. Si nous n'avons pas perdu la mémoire de ce qui y a été observé, je ne sais, si nous ne nous porterons pas plus volontiers à desirer la mort, qu'à la craindre.

Du moins je me persuade, que dans la conduite de la vie nous devons garder cette régle, qui est en usage dans les festins des Grecs : *Que tout convive boive, ou se retire.* Ainsi donc que dans ces occasions il

(5) *Le Roi Persès*] Ce dernier Roi de Macédoine fut vaincu, & pris prisonnier par le Consul L. Æmilius Paullus l'an 168 avant Jésus-Christ. Il aima mieux essuyer la honte d'être conduit en triomphe dans Rome par son vainqueur, que de suivre son conseil.

il eſt ſagement établi, qu'il faut que tous jouiſſent des plaiſirs de la table, ou que le ſobre la quitte, de peur qu'il n'éprouve la violence des têtes échauffées par le vin: on doit de même ſe réſoudre à quitter le monde, quand on n'a pas la force de ſupporter les injures de la fortune.

41 Tel eſt le langage d'Epicure, ſuivi preſque mot pour mot par Hiéronyme. Or ſi ces Philoſophes en concluent que le Sage eſt toujours heureux; eux qui tiennent que la vertu ne peut rien par elle-même, & que tout ce que nous appelons honnête & louable, n'eſt qu'une chimére, décorée d'un vain nom; que ne devons-nous point attendre des diſciples de Socrate, & de Platon? Car les uns prétendent que les biens de l'ame ont une telle ſupériorité ſur ceux du corps, & ſur ceux de la fortune, que ces deux derniéres eſpèces en ſont facilement obſcurcies; & les autres, qui ne reconnoiſſent de vrais biens que ceux de l'ame, comptent même pour rien tout le reſte. En-

Encore cette différence de sentimens n'aboutit-elle à rien, si l'on en croit Carnéade, qui se mêloit quelquefois de faire de son chef la fonction d'arbitre entre ces Philosophes. Car bien que les Stoïciens se contentent d'appeler *avantages*, ce que les Péripatéticiens appellent des *biens*, cependant, comme les uns ne font pas plus d'état que les autres des richesses, de la santé, & des autres choses de cette espèce, Carnéade disoit que ce n'étoit là qu'une vraie dispute de mots, sur quoi il n'y avoit pas lieu de se partager. Je laisse donc aux partisans des autres sectes à justifier leur maniére de raisonner sur ce point. Mais j'avoue que je prens plaisir à les voir s'accorder dans ce cri général, & vraîment digne du Philosophe, que le Sage ne peut cesser d'être heureux.

Cependant, puisque nous nous séparons demain, tâchons de ne point oublier ce qui a fait le sujet de nos conférences pendant les cinq jours derniers. Je me chargerai vo-

lontiers de les rédiger par écrit. Car quel que soit le sujet du loisir dont je jouïs, pourrois-je en faire un meilleur usage? Puisque c'est notre ami Brutus, qui m'a non seulement engagé, mais en quelque maniére provoqué à écrire sur des sujets philosophiques, il est juste de lui dédier ces entretiens, ainsi que les cinq autres, où il est traité des Biens, & des Maux. Je ne saurois dire quel fruit les autres en pourront retirer. Ce que je sais, c'est que dans les plus cruelles afflictions de ma vie, & dans toutes les diverses situations fâcheuses où je me suis vû, je n'ai point éprouvé de consolation plus efficace.



M. TULLII CICERONIS

TUSCULANARUM DISPUTATIONUM

Liber III. *De ægritudine leniendâ.*

I. QUIDNAM esse, Brute, causæ putem, cur, cùm constemus ex animo & corpore, corporis curandi tuendique causâ quæsitâ sit ars ejus, atque utilitas, deorum immortalium inventioni consecrata: animi autem medicina nec tam desiderata sit antequam inventa, nec tam culta posteaquam cognita est, nec tam multis grata & probata, pluribus etiam suspecta & invisa? An quòd corporis gravitatem, & dolorem animo judicamus, animi morbum corpore non sentimus? ita fit, ut animus de se ipse tùm judicet, cùm id ipsum, quo judicatur, ægrotet. Quòd si tales nos natura genuisset, ut eàm ipsam intueri, & perspicere, eademque optima duce cursum vitæ conficere possemus: haud erat sanè, quod quisquam rationem ac doctrinam requireret. Nunc parvulos nobis dedit igniculos, quos celeriter malis moribus, opinionibusque depravatis sic restinguimus, ut nusquam naturæ lumen appareat. Sunt enim ingeniis nostris semina innata virtutum: quæ si adolescere liceret, ipsa

ipsa nos ad beatam vitam natura perduceret. Nunc autem, simul atque editi in lucem, & suscepti sumus, in omni continuò pravitate, & in summâ opinionum perversitate versamur: ut penè cum lacte nutricis errorem suxisse videamur. Cùm verò parentibus redditi, dein magistris traditi sumus, tùm ita variis imbuimur erroribus, ut vanitati veritas, & opinioni confirmatæ natura ipsa cedat.

II. Accedunt etiam poëtæ: qui cùm magnam speciem doctrinæ, sapientiæque præ se tulerunt, audiuntur, leguntur, ediscuntur, & inhærescunt penitùs in mentibus. Cùm verò accedit eodem, quasi maximus quidam magister, populus, atque omnis undique ad vitia consentiens multitudo, tùm planè inficimur opinionum pravitate, à naturâque ipsâ desciscimus: ut nobis optimam naturam invidisse videantur, qui nihil melius homini, nihil magis expetendum, nihil præstantius honoribus, imperiis, populari gloriâ judicaverunt: ad quam fertur optimus quisque, veramque illam honestatem expetens, quam una natura maximè inquirit, in summâ inanitate versatur; consectaturque nullam eminentem effigiem virtutis, sed adumbratam imaginem gloriæ. Est enim gloria, solida quædam res, & expressa, non adumbrata. Ea est consentiens laus bonorum, incorrupta vox benè judicantium de excellente virtute. Ea virtuti resonat, tanquam imago. Quæ quia rectè factorum plerumque comes est, non est bonis viris repudianda. Illa autem,

tem, quæ se ejus imitatricem esse vult, temeraria, atque inconsiderata, & plerumque peccatorum vitiorumque laudatrix, fama popularis, simulatione honestatis formam ejus, pulchritudinemque corrumpit. Quâ cæcitate homines, cùm quædam etiam præclara cuperent, eaque nescirent nec ubi, nec qualia essent, funditùs alii everterunt suas civitates, alii ipsi occiderunt. Atque hi quidem optima petentes, non tàm voluntate, quàm cursus errore falluntur. Quid, qui pecuniæ cupiditate, qui voluptatum libidine feruntur, quorumque ita perturbantur animi, ut non multùm absint ab insaniâ, quod insipientibus omnibus contingit: his nullane est adhibenda curatio? utrùm quòd minus noceant animi ægrotationes, quàm corporis? an quòd corpora curari possint, animorum medicina nulla sit?

III. At & morbi perniciosiores, pluresque sunt animi, quàm corporis: hi enim ipsi odiosi sunt, quòd ad animum pertinent, eumque sollicitant; animusque æger, ut ait Ennius, semper errat, neque pati, neque perpeti potest, cupere nunquam desinit. Quibus duobus morbis (ut omittam alios) ægritudine & cupiditate, qui tandem possunt in corpore esse graviores? Qui verò probari potest, ut sibi mederi animus non possit, cùm ipsam medicinam corporis animus invenerit; cùmque ad corporum sanationem multùm ipsa corpora, & natura valeant, nec omnes, qui curari se passi sunt, continuò etiam convalescant: animi autem, qui se sanari

sanari voluerint, præceptisque sapientium paruerint, sine ullâ dubitatione sanentur? Est profectò animi medicina philosophia: cujus auxilium non, ut in corporis morbis, petendum est foris: omnibusque opibus, viribus, ut nosmetipsi nobis mederi possimus, elaborandum est. Quanquam de universâ philosophiâ, quantoperè & expetenda esset, & colenda, satis, ut arbitror, dictum est in Hortensio. De maximis autem rebus nihil ferè intermisimus postea nec disputare, nec scribere. His autem libris exposita sunt ea, quæ à nobis cum familiaribus nostris in Tusculano erant disputata. Sed quoniam duobus superioribus de morte, & de dolore dictum est, tertius dies disputationis hoc tertium volumen efficiet. Ut enim in Academiam nostram descendimus, inclinato jam in postmeridianum tempus die, poposci eorum aliquem, qui aderant, causam disserendi. Tum res acta sic est.

IV. *A.* Videtur mihi cadere in sapientem ægritudo. *M.* Num reliquæ quoque perturbationes animi, formidines, libidines, iracundiæ? Hæc enim ferè sunt ejusmodi: quæ Græci πάθη appellant, ego poteram morbos, & id verbum esset è verbo, sed in consuetudinem nostram non caderet. Nad misereri, invidere, gestire, lætari, hæc omnia morbos Græci appellant, motus animi rationi non obtemperantes: nos autem hos eosdem motus concitati animi, rectè, ut opinor, perturbationes dixerimus, morbos autem non satis usitatè: nisi quid aliud tibi videtur.

A.

A. Mihi verò isto modo. *M.* Hæccine igitur cadere in sapientem putas? *A.* Prorsus existimo. *M.* Næ ista gloriosa sapientia non magno æstimanda est, si quidem non multùm differt ab insaniâ. *A.* Quid? tibi omnisne animi commotio videtur insania? *M.* Non mihi quidem soli: sed id, quod admirari sæpe soleo, majoribus quoque nostris hoc ita visum intelligo multis seculis ante Socratem: à quo hæc omnis, quæ est de vitâ & de moribus, philosophia manavit. *A.* Quonam tandem modo? *M.* Quia nomen insaniæ significat mentis ægrotationem, & morbum, id est insanitatem, & ægritudinem animi, quam appellarunt insaniam. Omnes autem perturbationes animi, morbos philosophi appellant: negantque stultum quemquam his morbis vacare. Qui autem in morbo sunt, sani non sunt: & omnium insipientium animi in morbo sunt: omnes insipientes igitur insaniunt. Sanitatem enim animorum, positam in tranquillitate quâdam, constantiâque censebant: his rebus mentem vacuam appellarunt insaniam, propterea, quòd in perturbato animo, sicut in corpore, sanitas esse non possit.

V. Nec minus illud acutè, quòd animi affectionem lumine mentis carentem nominaverunt amentiam, eamque dementiam. Ex quo intelligendum est, eos, qui hæc rebus nomina posuerunt, sensisse hoc idem, quod à Socrate acceptum diligenter Stoïci retinuerunt, omnes insipientes esse non sanos. Qui enim animus est in aliquo morbo (morbos

bos autem hos perturbatos motus, ut modò dixi, philosophi appellant) non magis est sanus, quàm id corpus, quod in morbo est. Ita fit, ut sapientia sanitas sit animi, insipientia autem quasi insanitas quædam, quæ est insania, eademque dementia: multòque meliùs hæc notata sunt verbis Latinis, quàm Græcis: quod aliis quoque multis locis reperietur. Sed id aliàs: nunc, quod instat. Totum igitur id, quod quærimus, quid & quale sit, verbi vis ipsa declarat. Eos enim sanos intelligi necesse est, quorum mens motu, quasi morbo, perturbata nullo sit. Qui contra affecti sunt, hos insanos appellari necesse est. Itaque nihil melius, quàm quod est in consuetudine sermonis Latini, cùm exisse ex potestate dicimus eos, qui effrenati feruntur aut libidine, aut iracundiâ: quanquam ipsa iracundia libidinis est pars: sic enim definitur iracundia, ulciscendi libido. Qui igitur exisse ex potestate dicuntur, idcircò dicuntur, quia non sunt in potestate mentis, cui regnum totius animi à naturâ tributum est. Græci autem μανίαν undè appellent, non facilè dixerim. Eam tamen ipsam distinguimus nos meliùs, quàm illi. Hanc enim insaniam, quæ juncta stultitiæ patet latiùs, à furore disjungimus. Græci volunt illi quidem, sed parùm valent verbo: quem nos furorem, μελαγχολίαν illi vocant: quasi verò atrâ bili solùm mens, ac non sæpe vel iracundiâ graviore, vel timore, vel dolore moveatur: quo genere Athamantem, Alcmæonem, Ajacem, Orestem furere dicimus. Qui ita sit affectus, eum dominum esse

esse rerum suarum vetant duodecim tabulæ. Itaque non est scriptum, *Si insanus*, sed, *Si furiosus esse incipit.* Insaniam enim censuerunt esse inconstantiam sanitate vacantem; posse tamen tueri mediocritatem officiorum, & vitæ communem cultum, atque usitatum: furorem autem esse rati sunt, mentis ad omnia cæcitatem. Quod cùm majus esse videatur, quàm insania: tamen ejusmodi est, ut furor in sapientem cadere possit, non possit insania. Sed hæc alia quæstio est; nos ad propositum revertamur.

VI. Cadere, opinor, in sapientem ægritudinem tibi dixisti videri. *A.* Et verò ita existimo. *M.* Humanum id quidem, quòd ita existimas: non enim silice nati sumus: sed est naturale in animis tenerum quiddam, atque molle, quod ægritudine, quasi tempestate, quatiatur. Nec absurdè Crantor ille, qui in nostrâ Academiâ vel inprimis fuit nobilis: „ Minimè, inquit, assentior iis, qui istam „ nescio quam indolentiam magnoperè lau„ dant: quæ nec potest ulla esse, nec debet. „ Ne ægrotus sim, inquit: sed si fuerim, sen„ sus adsit., sive secetur quid, sive avellatur „ à corpore. Nam istud nihil dolere, non „ sine magnâ mercede contingit, immani„ tatis in animo, stuporis in corpore. Sed videamus, ne hæc oratio sit hominum assentantium nostræ imbecillitati, & indulgentium mollitudini. Nos autem audeamus non solùm ramos amputare miseriarum, sed omnes radicum fibras evellere. Tamen aliquid relinquetur fortasse: ita sunt altæ stirpes stultitiæ.

Sed

Sed relinquetur id solum, quod erit necessarium. Illud quidem sic habeto, nisi sanatus animus sit, quod sine philosophiâ fieri non potest, finem miseriarum nullum fore. Quamobrem, quoniam cœpimus, tradamus nos ei curandos: sanabimur, si volemus. Et progrediar quidem longiùs: non enim de ægritudine solùm, quanquam id quidem primum: sed de omni animi, ut ego posui, perturbatione, morbo, ut Græci volunt, explicabo. Et primò, si placet, Stoicorum more agamus, qui breviter astringere solent argumenta: deinde nostro instituto vagabimur.

VII. Qui fortis est, idem est fidens: quoniam confidens malâ consuetudine loquendi in vitio ponitur, ductum verbum à confidendo, quod laudis est. Qui autem est fidens, is profectò non extimescit: discrepat enim à timendo, confidere. Atque in quem cadit ægritudo, in eundem timor: quarum enim rerum præsentiâ sumus in ægritudine, easdem impendentes, & venientes timemus. Ita fit, ut fortitudini ægritudo repugnet. Verisimile est igitur, in quem cadat ægritudo, in eundem cadere timorem, & infractionem quandam animi, & demissionem: quæ in quem cadunt, in eundum cadit ut serviat, ut victum se quandoque esse fateatur. Quæ qui recipit, recipiat idem necesse est timiditatem, & ignaviam. Non cadunt autem hæc in virum fortem: igitur ne ægritudo quidem: at nemo sapiens, nisi fortis: non cadet ergo in sapientem ægritudo. Præterea necesse est, qui fortis sit, eundum esse magni animi: qui magni

magni animi ſit, invictum: qui invictus ſit, eum humanas res deſpicere, atque infra ſe poſitas arbitrari. Deſpicere autem nemo poteſt eas res, propter quas ægritudine affici poteſt. Ex quo efficitur, fortem virum ægritudine nunquam affici. Omnes autem ſapientes, fortes: non cadit igitur in ſapientem ægritudo. Et quemadmodum oculus conturbatus non eſt probè affectus ad ſuum munus fungendum: & reliquæ partes, totumve corpus, ſtatu cùm eſt motum, deeſt officio ſuo, & muneri; ſic conturbatus animus non eſt aptus ad exequendum munus ſuum. Munus autem animi eſt, ratione benè uti: & ſapientis animus ita ſemper affectus eſt, ut ratione optimè utatur: nunquam igitur eſt perturbatus. At ægritudo perturbatio eſt animi: ſemper igitur eâ ſapiens vacabit.

VIII. Veri etiam ſimile illud eſt, qui ſit temperans, quem Græci σώφρονα appellant, eamque virtutem σωφροσύνην vocant, quam ſoleo equidem tùm temperantiam, tùm moderationem appellare, nonnunquam etiam modeſtiam: ſed haud ſcio, an rectè ea virtus frugalitas appellari poſſit, quòd anguſtius apud Græcos valet: qui frugi homines χρησίμους appellant, id eſt, tantummodò utiles. At illud eſt latius: omnis enim abſtinentia, omnis innocentia, quæ apud Græcos uſitatum nomen nullum habet, ſed habere poteſt ἀβλάβειαν: nam eſt innocentia affectio talis animi, quæ noceat nemini. Reliquas etiam virtutes frugalitas continet. Quæ niſi tanta eſſet, & ſi iis anguſtiis, quibus plerique pu-

tant,

tant, teneretur, nunquam esset L. Pisonis cognomen tantopere laudatum. Sec quia nec qui, propter metum, præsidium reliquit, quod est ignaviæ: nec, qui propter avaritiam, clàm depositum non reddidit, quod est injustitiæ: nec qui, propter temeritatem, malè rem gessit, quod est stultitiæ, frugi appellari solet: eò tres virtutes, fortitudinem, justitiam, prudentiam, frugalitas est complexa: etsi hoc quidem commune est virtutum: omnes enim inter se nexæ, & conjugatæ sunt. Reliqua igitur, & quarta virtus ut sit ipsa frugalitas: ejus enim videtur esse proprium motus animi appetentis regere, & sedare; semperque adversantem libidini, moderatam in omni re servare constantiam. Cui contrarium vitium nequitia dicitur. Frugalitas, ut opinor, à fruge: quâ nihil meliùs è terrâ. Nequitia ab eo (etsi hoc erit fortasse durius: sed tentemus, & lusisse putemur, si nil sit) ab eo, quod ne quicquam est in tali homine: ex quo idem nihili dicitur. Qui sit frugi igitur, vel, si mavis, moderatus, & temperans, eum necesse est esse constantem: qui autem constans, quietum: qui quietus, perturbatione omni vacuum: ergo etiam ægritudine. Et sunt illa sapientis: aberit igitur à sapiente ægritudo.

IX. Itaque non inscitè Heracleotes Dionysius ad ea disputat, quæ apud Homerum Achilles queritur, hoc, ut opinor, modo,

Corque meum penitùs turgescit tristibus iris,
Cùm decore, atque omni me orbatum laude recordor.

Nùm

Num manus affecta rectè est, cùm in tumore est? aut nùm aliquodpiam membrum tumidum, ac turgidum non vitiosè se habet? Sic igitur inflatus, & tumens animus in vitio est. Sapientis autem animus semper vacat vitio, nunquam turgescit, nunquam tumet. At iratus animus ejusmodi est. Nunquam igitur sapiens irascitur: nam si irascitur, etiam concupiscit: proprium est enim irati, cupere, à quo læsus videatur, ei quàm maximum dolorem inurere. Qui autem id concupierit, eum necesse est, si id consecutus sit, magnopere lætari. Ex quo fit, ut alieno malo gaudeat. Quod quoniam non cadit in sapientem, ne ut irascatur quidem cadit. Sin autem caderet in sapientem ægritudo, caderet etiam iracundia. Quâ quoniam vacat, ægritudine etiam vacabit. Etenim si sapiens in ægritudinem incidere posset, posset etiam in misericordiam, posset in invidentiam: non dixi in invidiam, quæ tùm est, cùm invidetur: ab invidendo autem invidentia rectè dici potest, ut effugiamus ambiguum nomen invidiæ: quod verbum ductum est à nimis intuendo fortunam alterius, ut est in Menalippo,

Quisquam florem liberûm invidit meûm?

Malè Latinè videtur; sed plæclarè Accius: ut enim videre, sic invidere florem rectiùs, quàm flori dicitur. Nos consuetudine prohibemur: poëta jus suum tenuit, & dixit audaciùs.

X. Cadit igitur in eundem, & misereri, & invidere. Nam qui dolet rebus alicujus adversis, idem alicujus etiam secundis dolet:

ut

ut Theophraſtus interitum deplorans Calliſthenis ſodalis ſui, rebus Alexandri proſperis angitur: itaque dicit Caliſthenem incidiſſe in hominem ſummâ potentiâ, ſummâque fortunâ, ſed ignarum quemadmodum rebus ſecundis uti conveniret. Atqui quemadmodum miſericordia ægritudo eſt ex alterius rebus adverſis; ſic invidentia ægritudo eſt ex alterius rebus ſecundis: in quem igitur cadit miſereri, in eundum etiam invidere. Non cadit autem invidere in ſapientem: ergo ne miſereri quidem. Quòd ſi ægrè ferre ſapiens ſoleret, miſereri etiam ſoleret: abeſt ergo à ſapiente ægritudo. Hæc ſic dicuntur à Stoicis concluduntur que contortiùs, ſed latiùs aliquantò dicenda ſunt & diffuſiùs. Sententiis tamen utendum eſt eorum potiſſimùm, qui maximè forti, &, ut ita dicam, virili utuntur ratione atque ſententiâ. Nam Peripatetici, familiares noſtri, quibus nihil eſt uberius, nihil eruditius, nihil gravius, mediocritatem vel perturbationum, vel morborum animi mihi non ſanè probant. Omne enim malum, etiam mediocre, magnum eſt. Nos autem id agimus, ut id in ſapiente nullum ſit omninò. Nam ut corpus, etiamſi mediocriter ægrum eſt, ſanum non eſt: ſic in animo iſta mediocritas caret ſanitate. Itaque præclarè noſtri, ut alia multa, moleſtiam, ſollicitudinem, angorem, propter ſimilitudinem corporum ægrorum, ægritudinem nominaverunt. Hoc propemodùm verbo Græci omnem animi perturbationem appellant: vocant enim πάθος, id eſt morbum, quicunque

quicunque eſt motus in animo turbidus. Nos melius: ægris enim corporibus ſimillima eſt animi ægritudo. At non ſimilis ægrotationis eſt libido, non immoderata lætitia, quæ eſt voluptas animi elata, & geſtiens. Ipſe etiam metus non eſt morbi admodum ſimilis, quanquam ægritudini eſt finitimus: ſed propriè, ut ægrotatio in corpore, ſic ægritudo in animo, nomen habet non ſejunctum à dolore. Doloris igitur hujus origo nobis explicanda eſt, id eſt cauſa efficiens ægritudinem in animo, tanquam ægrotationem in corpore. Nam ut medici cauſâ morbi inventâ, curationem eſſe inventam putant: ſic nos, cauſâ ægritudinis repertâ, medendi facultatem reperiemus.

XI. Eſt igitur cauſa omnis in opinione, nec verò ægritudinis ſolùm, ſed etiam reliquarum omnium perturbationum: quæ ſunt genere quatuor, partibus plures. Nam cùm omnis perturbatio ſit animi motus vel rationis expers, vel rationem aſpernans, vel rationi non obediens: iſque motus aut boni, aut mali opinione citetur; bifariam quatuor perturbationes æqualiter diſtributæ ſunt. Nam duæ ſunt ex opinione boni: quarum altera, voluptas geſtiens, id eſt præter modum elata lætitia, opinione præſentis magni alicujus boni: altera vel cupiditas rectè, vel libido dici poteſt: quæ eſt immoderata appetitio opinati magni boni, rationi non obtemperans. Ergo hæc duo genera, voluptas geſtiens, & libido bonorum opinione turbantur, ut duo reliqua, metus & ægritudo, malorum. Nam & metus

opinio magni mali impendentis: & ægritudo est opinio magni mali præsentis: & quidem recens opinio talis mali, ut in eo rectum videatur esse angi: id autem est, ut is, qui doleat, oportere opinetur se dolere. His autem perturbationibus, quas in vita hominum stultitia, quasi quasdam furias immittit, atque incitat, omnibus viribus, atque opibus repugnandum est, si volumus hoc, quod datum est vitæ, tranquille, placideque traducere. Sed cæteras alias: nunc ægritudinem, si possumus, depellamus: id enim sit propositum: quando quidem eam tu videri tibi in sapientem cadere dixisti. Quod ego nullo modo existimo. Tætra enim res est, misera, detestabilis, omni contentione, velis, ut ita dicam, remisque fugienda.

XII. Qualis enim tibi ille videtur Tantalo prognatus, Pelope natus, qui quondam à socero Oenomao rege Hippodamiam raptis nactus nuptiis? Jovis iste quidem pronepos. Tamne ergo abjectus, tamque fractus?

Nolite (inquit) *hospites ad me adire illicò istic,*
Ne contagio mea bonis, umbrave obsit:
Tanta vis sceleris in corpore haret.

Tu te, Thyesta, damnabis, orbabisque luce propter vim sceleris alieni? quid? illum filium Solis nonne patris ipsius luce indignum putas?

Refugére oculi: corpus macie extabuit:
Lacryma peredere humore exangues genas;
Situ nidoris barba padore horrida,
Atque intonsa infuscat pectus illuvie scabrum.

Hæc

Hæc mala, ô ſtultiſſime Æeta, ipſe tibi addidiſti. Non inerant in iis, quæ tibi caſus invexerat, & quidem inveterato malo, cùm tumor animo reſediſſet. Eſt autem ægritudo, ut docebo, in opinione mali recentis. Sed mœres videlicet regni deſiderio, non filiæ: illam enim oderas, & jure fortaſſe: regno non æquo animo carebas. Eſt autem impudens luctus mœrore ſe conficientis, quod imperare non liceat liberis. Dionyſius quidem tyrannus Syracuſis expulſus Corinthi pueros docebat, uſque eo imperio carere non poterat. Tarquinio verò quid impudentius, qui bellum gereret cum iis, qui ejus non tulerant ſuperbiam? Is, cùm reſtitui in regnum nec Veientium, nec Latinorum armis potuiſſet, Cumas ſe contuliſſe dicitur, inque ea urbe ſenio, & ægritudine eſſe confectus.

XIII. Hoc tu igitur cenſes ſapienti accidere poſſe, ut ægritudine opprimatur, id eſt miſeriâ? Nam cùm omnis perturbatio miſeria eſt, tum carnificina eſt ægritudo. Habet ardorem libido, levitatem lætitia geſtiens, humilitatem metus: ſed ægritudo majora quædam, tabem, cruciatum, afflictationem, fœditatem: lacerat, exeſt animum, planeque conficit. Hanc niſi exuimus ſic ut abjiciamus, miſeriâ carere non poſſumus. Atque hoc quidem perſpicuum eſt, tum ægritudinem exiſtere, cum quid ita viſum ſit, ut magnum quoddam malum adeſſe, & urgere videatur. Epicuro autem placet opinionem mali ægritudinem eſſe natura, ut quicunque intueatur in aliquod majus malum, ſi id ſibi

accidisse opinetur, fit continuò in ægritudine. Cyrenaïci non omni malo ægritudinem effici censent, sed insperato, & nec-opinato malo. Est id quidem non mediocre ad ægritudinem augendam: videntur enim omnia repentina graviora. Ex hoc & illa jure laudantur:

Ego, cùm genui, tum moriturum scivi,
& ei rei sustuli.
Præterea ad Trojam cùm misi ad defendendam Graciam,
Sciebam me in mortiferum bellum, non in epulas mittere.

XIV. Hæc igitur præmeditatio futurorum malorum lenit eorum adventum, quæ venientia longè ante videris. Itaque apud Euripidem à Theseo dicta laudantur: licet enim, ut sæpe facimus, in Latinum illa convertere:

Nnm, qui hæc audita à docto meminissem viro,
Futuras mecum commentabar miserias:
Aut mortem acerbam, aut exilii mæstam fugam,
Aut semper aliquam molem meditabar mali:
Ut, si qua invecta diritas casu foret,
Ne me imparatum cura laceraret repens.

Quod autem Theseus à docto viro se audisse dicit, id de se ipso loquitur Euripides. Fuerat enim auditor Anaxagoræ: quem ferunt nunciatâ morte filii dixisse: *Sciebam me genuisse mortalem*; quæ vox declarat iis esse hæc acerba, à quibus non fuerint cogitata. Ergo id quidem non est dubium, quin omnia, quæ

quæ mala putantur, sint improvisa graviora. Itaque quamquam non hæc una res efficit maximam ægritudinem: tamen, quoniam multum potest provisio animi, & præparatio ad minuendum dolorem, sint semper omnia homini humana meditata: & nimirum hæc est illa præstans & divina sapientia, perceptas penitus, & pertractatas humanas res habere; nihil admirari, cùm acciderit; nihil, antequam evenerit, non evenire posse arbitrari.

Quamobrem omnes, cùm secundæ res sunt maximè, tum maximè
Meditari secum oportet, quo pacto adversam ærumnam ferant:
Pericla: damna, peregrè rediens semper cogitet,
Aut filii peccatum, aut uxoris mortem, aut morbum filiæ:
Communia esse hæc, ne quid horùm unquam accidat animo novum:
Quidquid præter spem eveniat, omne id deputare esse in lucro.

XV. Ergo hoc Terentius à philosophia sumptum cùm tam commodè dixerit, nos è quorum fontibus id haustum est, non & dicemus hoc melius, & constantius sentiemus? Hinc est enim ille vultus semper idem, quem dicitur Xantippe prædicare solita in viro suo fuisse Socrate: eodem semper se vidisse exeuntem illum domo & revertentem. Nec vero ea frons erat, quæ M. Crassi illius veteris, quem semel ait in omni vita risisse Lucilius: sed tranquilla, & serena: sic enim

accepimus: jure autem erat semper idem vultus, cùm mentis, à qua is fingitur, nulla fieret mutatio. Quare accipio equidem a Cyrenaïcis hæc arma contra casus, & eventus, quibus eorum advenientes impetus diuturnâ præmeditatione frangantur: simulque judico, malum illud opinionis esse, non naturæ. Si enim in re essent, cur fierent provisa leviora? Sed est, iisdem de rebus quod dici possit subtilius, si prius Epicuri sententiam viderimus, qui censet necesse esse omnes in ægritudine esse, qui se in malis esse arbitrentur, sive illa ante provisa, & expectata sint, sive inveteraverint. Nam neque vetustate minui mala, nec fieri præmeditata leviora, stultamque etiam esse meditationem futuri mali, aut fortasse ne futuri quidem: satis esse odiosum malum omne, cùm venisset: qui autem semper cogitavisset, accidere posse aliquid adversi, ei fieri illud sempiternum malum, si verò ne futurum quidem sit, frustra suscipi miseriam voluntariam: ita semper angi, aut accipiendo, aut cogitando malo. Levationem autem ægritudinis in duabus rebus ponit, avocatione à cogitanda molestia, & revocatione ad contemplandas voluptates. Parere enim censet animum rationi posse, & quò illa ducat, sequi. Vetat igitur ratio intueri molestias; abstrahit ab acerbis cogitationibus hebetem aciem ad miserias contemplandas: à quibus cùm cecinit receptui, impellit rursum, & incitat ad conspiciendas, totâque mente contrectandas varias voluptates: quibus ille & præ-

præteritarum memoria, & ſpe conſequentium ſpientis vitam refertam putat. Hæc noſtro more nos diximus. Epicurei dicunt ſuo. Sed, quæ dicant, videamus: quo modo, negligamus.

XVI. Principio malè reprehendunt præmeditationem rerum futurarum.. Nihil eſt enim, quod tam obtundat, elevetque ægritudinem, quam perpetua in omni vita cogitatio, nihil eſſe quod accidere non poſſit: quàm meditatio conditionis humanæ, quàm vitæ lex, commentatioque parendi: quæ non hoc affert, ut ſemper mœreamus, ſed ut nunquam: neque enim qui rerum naturam, qui vitæ varietatem, qui imbecillitatem generis humani cogitat, mœret cùm hæc cogitat, ſed tum vel maximè ſapientiæ fungitur munere: utrumque enim conſequitur, ut conſiderandis rebus humanis proprio philoſophiæ fruatur officio, & adverſis caſibus triplici conſolatione ſanetur; primùm, quòd poſſe accidere diu cogitaverit: quæ cogitatio una maximè moleſtias omnes extenuat, & diluit: deinde, quòd humana ferenda intelligit: poſtremo, quòd videt nullum malum eſſe niſi culpam: culpam autem nullam eſſe, cùm id, quod ab homine non potuerit præſtari, evenerit. Nam revocatio illa quam affert, cùm à contuendis nos malis avocat, nulla eſt. Non eſt enim in noſtra poteſtate, fodicantibus iis rebus, quas malas eſſe opinemur, diſſimulatio, vel oblivio. Lacerant, vexant, ſtimulos admovent, ignes adhibent, reſpirare non ſinunt: & tu

oblivisci jubes: quod contra naturam est? quod autem à natura datum est auxilium, extorqueas inveterati doloris? Est enim tarda illa quidem medicina, sed tamen magna, quam affert longinquitas, & dies. Jubes me bona cogitare, oblivisci malorum. Diceres aliquid, & magno quidem philosopho dignum, si ea bona sentires esse, quæ essent homine dignissima.

XVII. Pythagoras mihi si diceret, aut Socrates, aut Plato: Quid jaces? aut quid mœres? aut cur succumbis, cedisque fortunæ, quæ pervellere te forsitan potuerit, & pungere, non poterit certè vires frangere? Magna vis est in virtutibus: eas excita, si fortè dormiunt. Jam tibi aderit princeps fortitudo: quæ te animo tanto esse coget, ut omnia, quæ possint homini evenire, contemnas, & pro nihilo putes. Aderit temperantia: quæ est eadem moderatio, à me quidem paulò ante appellata frugalitas, quæ te turpiter, & nequiter facere nihil patiatur. Quid est autem nequius, aut turpius effœminato viro? Ne justitia quidem sinet te ista facere: cui minimum esse videtur in hac causa loci. Quæ tamen ita dicet, dupliciter esse te injustum: cùm & alienum appetas, qui mortalis natus, conditionem postules immortalium: & graviter feras te, quod utendum acceperis, reddidisse. Prudentiæ verò quid respondebis dicenti virtutem sese esse contentam, quo modo ad bene vivendum, sic & ad beatè? quæ si extrinsecus religata pendeat, & non oriatur à se, & rursus ad se rever-

revertatur, & omnia sua complexa nihil quærat aliunde: non intelligo, cur aut verbis tam vehementer ornanda, aut re tantopere expetenda videatur. Ad hæc bona me si revocas, Epicure, pareo, sequor, utor te ipso duce, obliviscor etiam malorum, ut jubes: eoque faciliùs, quòd ea ne in malis quidem ponenda censeo. Sed traducis cogitationes meas ad voluptates, quas? corporis credo, aut quæ propter corpus vel recordatione, vel spe cogitentur. Numquid est aliud? rectène interpretor sententiam tuam? Solent enim isti negare nos intelligere, quid dicat Epicurus. Hoc dicit, & hoc ille acriculus, me audiente, Athenis senex Zeno, istorum acutissimus, contendere, & magnâ voce dicere solebat: eum esse beatum, qui præsentibus voluptatibus frueretur, confideretque se fruiturum aut in omni, aut in magna parte vitæ, dolore non interveniente: aut si interveniret, si summus foret, futurum brevem: si productior, plus habiturum jucundi quàm mali: hæc cogitantem fore beatum, præsertim si & ante perceptis bonis contentus esset, nec mortem, nec deos extimesceret.

XVIII. Habes formam Epicuri vitæ beatæ, verbis Zenonis expressam, nihil ut possit negari. Quid ergo? hujusne vitæ propositio & cogitatio aut Thyestem levare poterit, aut Æetam, de quo paulò ante dixi, aut Telamonem, pulsum patriâ, exulantem atque egentem? in quo hæc admiratio fiebat:

Hiccine est Telamo ille, modò quem gloria ad cælum extulit,

 Quem

Quem spectabant, cujus ob os Graii ora obvertebant sua?

Quòd si cui, ut ait idem, simul animus cum re concidit, à gravibus illis antiquis philosophis petenda medicina est, non ab his voluptariis. Quam enim isti bonorum copiam dicunt? Fac sanè summum bonum esse non dolere: quamquam id non vocatur voluptas; sed non necesse est nunc omnia: idne est, quò traducti luctum levemus? Sit sanè summum malum dolere: in eo igitur qui non est, si malo careat, continuòne fruitur summo bono? Quid tergiversamur, Epicure, nec fatemur eam nos dicere voluptatem, quam tu idem, cum os perfricuisti, soles dicere? Sunt hæc tua verba, necne? In eo quidem libro, qui continet omnem disciplinam tuam (fungar enim jam interpretis munere, ne quis me putet fingere) dicis hæc: *Nec equidem habeo quod intelligam bonum illud, detrahens eas voluptates, quæ sapore percipiuntur; detrahens eas quæ auditu, & cantibus; detrahens eas etiam, quæ ex formis percipiuntur oculis, suaves motiones, sive quæ alia voluptates in toto homine gignuntur quolibet è sensu. Nec verò ita dici potest, mentis lætitiam solam esse in bonis. Lætantem enim mentem ita novi, spe eorum omnium, quæ supra dixi, fore ut natura iis potiens dolore careat.* Atque hæc quidem his verbis, quivis ut intelligat quam voluptatem norit Epicurus. Deinde paulo infra: *Sæpe quæsivi* (inquit) *ex iis, qui appellantur sapientes, quid haberent, quod in bonis relinquerent, si illa detraxissent, nisi vellent voces*

inanes

inanes fundere: nihil ab his potui cognoscere: qui si virtutes ebullire volent, & sapientias, nihil aliud dicent, nisi eam viam, quâ efficiantur eæ voluptates, quas suprà dixi. Quæ sequuntur, in eadem sententia sunt: totusque liber, qui est de summo bono, refertus & sententiis, & verbis talibus est. Ad hanccine igitur vitam Telamonem illum revocabis, ut leves ægritudinem? & si quem tuorum afflictum mœrore videris, huic acipenserem potius, quam aliquem Socraticum libellum dabis? αὐλῶν hortabere ut audiat voces potius, quàm Platonis? expones, quæ spectet florida, & varia? fasciculum ad nares admovebis? incendes odores? & sertis redimiri jubebis, & rosa? Si verò aliquid etiam: tum planè luctum omnem absterseris.

XIX. Hæc Epicuro confitenda sunt, aut ea, quæ modò expressa ad verbum dixi, tollenda de libro, vel totus liber potius abjiciendus. Est enim confertus voluptatibus. Quærendum igitur, quemadmodum ægritudine privemus eum, qui ita dicat:

Pol mihi fortuna magis nunc defit, quàm genus:
Namque regnum suppetebat mihi: ut scias quanto è loco,
Quantis opibus, quibus de rebus lapsa fortuna occidat.

Quid? huic calix mulsi impingendus est, ut plorare desinat, aut aliquid ejusmodi? Ecce tibi ex altera parte ab eodem poëta:

Ex opibus summis opis egens Hector tuæ.

Huic subvenire debemus: quærit enim auxilium.

Quid petam præsidî, aut exequar? quóve
nunc auxilio, aut fugâ
Freta sim? arce, & urbe orba sum: quò
accedam? quò applicem?
Cui nec aræ patriæ domi stant: fractæ, &
disjectæ jacent:
Fana flamma deflagrata: tosti alti stant
parietes
Deformati, atque abiete crispa.

Scis, quæ sequantur: & illud in primis:

O pater, ô patria, ô Priami domus,
Septum altisono cardine templum:
Vidi ego te, adstante ope barbarica,
Tectis cælatis, laqueatis,
Auro, ebore instructam regificè.

O poëtam egregium: quamquam ab his cantoribus Euphorionis contemnitur. Sentit omnia repentina, & inopina esse graviora. Exaggeratis igitur Regis opibus, quæ videbantur sempiternæ fore, quid adjungit?

Hæc omnia vidi inflammari,
Priamo vi vitam evitari,
Jovis aram sanguine turpari.

Præclarum carmen. Est enim & rebus, & verbis, & modis lugubre. Eripiamus huic ægritudinem: quo modo? Collocemus in culcitra plumea: psaltriam adducamus; cedrum incendamus; demus scutellam dulciculæ potionis; aliquid provideamus & cibi. Hæc tandem bona sunt, quibus ægritudines gravissimæ detrahantur? tu enim paulò ante ne intelligere te quidem alia bona dicebas. Revocari igitur oportere à mœrore ad cogitationem bonorum, conveniret mihi cum Epicu-

Epicuro, si, quid esset bonum, conveniret.

XX. Dicet aliquis: Quid? ergo tu Epicurum existimas ista voluisse, aut libidinosas ejus fuisse sententias? Ego verò minimè: video enim ab eo dici multa severè, multa præclarè. Itaque, ut sæpe dixi, de acumine ejus agitur, non de moribus. Quamvis spernat voluptates eas, quas modò laudavit: ego tamen meminero, quod videatur ei summum bonum. Non enim verbo solùm posuit voluptatem, sed explanavit quid diceret: *Soporem*, inquit, *& corporum complexum, & ludos, atque cantus, & formas eas, quibus oculi jucundè moveantur.* Num fingo? num mentior? cupio refelli. Quid enim laboro, nisi ut veritas in omni quæstione explicetur? At idem ait non crescere voluptatem dolore detracto, summamque voluptatem nihil dolere. Paucis verbis tria magna peccata: unum, quòd secum ipse pugnat; modò enim, ne suspicari quidem se quidquam bonum, nisi sensus quasi titillarentur voluptate: nunc autem, summam voluptatem esse, dolore carere. Potestne magis secum ipse pugnare? Alterum est peccatum, quòd, cùm in natura tria sint, unum gaudere; alterum dolere; tertium nec gaudere, nec dolere; hic putat primum, & tertium idem esse, nec distinguit à non dolendo voluptatem. Tertium peccatum commune cum quibusdam, quod, cùm virtus maxime expetatur, ejusque adipiscendæ causâ philosophia quæsita sit, ille a virtute summum bonum separavit. At laudat, & sæpe,

virtutem. Et quidem C. Gracchus, cùm largitiones maximas fecisset, & effudisset ærarium, verbis tamen defendebat ærarium. Quid verba audiam, cùm facta videam? Piso ille Frugi semper contra legem frumentariam dixerat. Is lege latâ consularis ad frumentum accipiendum venerat. Animadvertit Gracchus in concione Pisonem stantem. Quærit audiente populo Romano, quî sibi constet, cùm ea lege frumentum petat, quam dissuaserat? *Nolim*, inquit, *mea bona, Gracche, tibi viritim dividere liceat: sed si facias, partem petam.* Parùmne declaravit vir gravis, & sapiens, lege Semproniâ patrimonium publicum dissipari? Lege orationes Gracchi: patronum ærarii esse dices. Negat Epicurus jucundè posse vivi, nisi cum virtute vivatur: negat ullam in sapientem vim esse fortunæ: tenuem victum antefert copioso: negat illum esse tempus, quo sapiens non beatus sit. Omnia philosopho digna, sed cum voluptate pugnantia. Non istam dicit voluptatem. Dicat quamlibet: nempe eam dicit, in qua virtutis nulla pars insit. Age, si voluptatem non intelligimus, ne dolorem quidem? Nego igitur ejus esse, qui dolore summum malum metiatur, mentionem facere virtutis.

XXI. Et conqueruntur quidem Epicurei viri optimi (nam nullum genus est minus malitiosum) me studiosè dicere contra Epicurum. Ita credo, de honore, aut de dignitate contendimus. Mihi summum in animo bonum videtur, illi autem in corpore: mi-

hi

hi in virtute, illi in voluptate. Et illi pugnant: & quidem vicinorum fidem implorant. Multi autem sunt, qui statim convolent. Ego sum is, qui dicam me non laborare. actum habiturum quod egerint. Quid enim? de bello Punico agitur? de quo ipso cùm aliud M. Catoni, aliud L. Lentulo videretur, nulla inter eos concertatio unquam fuit. Hi nimis iracundè agunt: præsertim cùm ab his non sanè animosa defendatur sententia, pro qua non in Senatu, non in concione, non apud exercitum, neque ad Censores dicere audeant. Sed cum istis aliàs, & eo quidem animo, nullum ut certamen instituam, verum dicentibus facile cedam. Tantùm admonebo: si maxime verum sit, ad corpus omnia referre sapientem: sive, ut honestius dicam, nihil facere, nisi quod expediat: sive omnia referre ad utilitatem suam: quoniam hæc plausibilia non sunt, ut in sinu gaudeant, gloriosè loqui desinant.

XXII. Cyrenaicorum restat sententia, qui tum ægritudinem censent existere, si nec opinato quid evenerit. Est id quidem magnum, ut supra dixi: etiam Chrysippo ita videri scio, quod provisum ante non sit, id fieri vehementius. Sed non sunt in hoc omnia: quamquam hostium repens adventus magis aliquando conturbat, quàm expectatus: & maris subita tempestas, quàm ante provisa, terret navigantes vehementius: & ejusmodi sunt pleraque. Sed cùm diligenter nec-opinatorum naturam consideres, nihil aliud reperias, nisi omnia subita videri majora,

jora, & quidem ob duas causas: primùm, quòd, quanta sint quæ accidunt, considerandi spatium non datur: deinde cùm videtur præcaveri potuisse, si provisum esset, quasi culpa contractum malum ægritudinem acriorem facit. Quod ita esse dies declarat: quæ procedens ita mitigat, ut iisdem malis manentibus non modò leniatur ægritudo, sed in plerisque tollatur. Carthaginenses multi Romæ servierunt, Macedones rege Perse capto. Vidi etiam in Peloponneso, cùm essem adolescens, quosdam Corinthios. Hi poterant omnes eadem illa de Andromacha deplorare:

Hæc omnia vidi.

Sed jam decantaverant fortasse. Eo enim erant vultu, oratione, omni reliquo motu, & statu, ut eos Argivos, aut Sicyonios diceres: magisque me moverant Corinthi subito aspectæ parietinæ, quàm ipsos Corinthios: quorum animis diuturna cogitatio callum vetustatis obduxerat. Legimus librum Clitomachi, quem ille eversâ Carthagine misit consolandi causâ ad captivos cives suos. In eo est disputatio scripta Carneadis: quam se ait in commentarium retulisse. Cùm ita positum esset, videri fore in ægritudine sapientem, patriâ captâ: quæ Carneades contra dixerit, scripta sunt. Tanta igitur calamitatis præsentis adhibetur à philosopho medicina, quanta inveteratæ ne desideratur quidem. Nec si aliquot annis post idem ille liber captivis missus esset, vulneribus mederetur, sed cicatricibus. Sensim enim & pedetentim pro-

progrediens extenuatur dolor: non quò ipſa res immutari ſoleat, aut poſſit: ſed id, quod ratio debuerat, uſus docet, minora eſſe ea, quæ ſint viſa majora.

XXIII. Quid ergo opus eſt, dicet aliquis, ratione, aut omnino conſolatione ullâ, quâ ſolemus uti, cùm levare dolorem mœrentium volumus? Hæc enim ferè tum habemus in promptu, nihil oportere inopinatum videri. At quî tolerabilius feret incommodum, qui cognoverit, neceſſe eſſe homini tale aliquid accidere? Hæc enim oratio de ipſa ſumma mali nihil detrahit: tantummodò affert, nihil eveniſſe, quod non opinandum fuiſſet. Neque tamen genus id orationis in conſolando non valet: ſed id haud ſciam an plurimum. Ergo iſta nec-opinata non habent tantam vim, ut ægritudo ex his omnis oriatur. Feriunt enim fortaſſe gravius: non id efficiunt, ut ea, quæ accidant, majora videantur. Quia recentia ſunt, majora videntur, non quia repentina. Duplex eſt igitur ratio veri reperiendi, non in iis ſolùm, quæ mala, ſed in iis etiam, quæ bona videntur. Nam aut de ipſius rei natura, qualis, & quanta ſit, quærimus, ut de paupertate nonnunquam: cujus onus diſputando levamus, docentes, quàm parva, & quàm pauca ſint, quæ natura deſideret: aut à diſputandi ſubtilitate orationem ad exempla traducimus. Hic Socrates commemoratur, hic Diogenes, hic Cæcilianum illud,

Sæpe eſt etiam ſub palliolo ſordido ſapientia.

Cùm enim paupertatis una eademque ſit vis, quid-

quidnam dici potest quamobrem C. Fabricio tolerabilis ea fuerit, alii negent se ferre posse? Huic igitur alteri generi similis est ea ratio consolandi, quæ docet humana esse, quæ acciderint. Non enim solùm id continet ea disputatio, ut cognitionem afferat generis humani: sed significat tolerabilia esse, quæ & tulerint, & ferant cæteri.

XXIV. De paupertate agitur: multi patientes pauperes commemorantur. De contemnendo honore: multi inhonorati proferuntur, & quidem propter id ipsum beatiores: eorumque, qui privatum otium negotiis publicis antetulerunt, nominatim vita laudatur: nec siletur illud potentissimi regis anapæstum, qui laudat senem, & fortunatum esse dicit, quòd inglorius sit atque ignobilis ad supremum diem perventurus. Similiter commemorandis exemplis, orbitates quoque liberorum prædicantur: eorumque, qui gravius ferunt, luctus, aliorum exemplis leniuntur. Sic perpessio cæterorum facit, ut ea, quæ acciderint, multò minora, quàm quanta sint existimata, videantur. Ita fit sensim cogitantibus, ut quantum sit ementita opinio, appareat. Atque hoc idem & Telamon ille declarat,

Ego cùm genui:

Et Theseus,

Futuras mecum commentabar miserias:

Et Anaxagoras, *Sciebam me genuisse mortalem.* Hi enim omnes diu cogitantes de rebus humanis, intelligebant eas nequaquam pro opinione vulgi esse extimescendas. Et

mihi

mihi quidem videtur idem ferè accidere iis, qui ante meditantur, quod iis, quibus medetur dies: nisi quòd ratio quædam sanat illos; hos ipsa natura, intellecto eo, quod remedium illud continet, Malum, quod opinatum sit esse maximum, nequaquam esse tantum, ut vitam beatam possit evertere. Hoc igitur efficitur, ut ex illo nec-opinato plaga major sit, non, ut illi putant, ut cùm duobus pares casus evenerint, is modo ægritudine afficiatur, cui ille nec-opinatus casus evenerit. Itaque dicuntur nonnulli in mœrore, cùm de hac communi hominum conditione audissent, eâ lege nos esse natos, ut nemo in perpetuum esse posset expers mali, graviùs etiam tulisse.

XXV. Quocirca Carneades, ut video nostrum scribere Antiochum, reprehendere Chrysippum solebat laudantem Euripideum carmen illud,

Mortalis nemo est, quem non attingat dolor,
Morbusque. Multi sunt humandi liberi,
Rursum creandi: morsque est finita omnibus:
Quæ generi humano angorem nequicquam afferunt:
Reddenda est terra terra: tum vita omnibus
Metenda, ut fruges. Sic jubet necessitas.

Negabat genus hoc orationis quidquam omnino ad levandam ægritudinem pertinere. Id enim ipsum dolendum esse dicebat, quòd in tam crudelem necessitatem incidissemus.

Nam

Nam illam quidem orationem ex commemoratione alienorum malorum ad malevolos consolandos esse accommodatam. Mihi verò longè videtur secus : nam & necessitas ferendæ conditionis humanæ quasi cum deo pugnare cohibet, admonetque esse hominem : quæ cogitatio magnopere luctum levat : & enumeratio exemplorum non, ut animum malevolorum oblectet, affertur, sed ut ille, qui mœret, ferendum sibi id censeat, quod videat multos moderatè, & tranquillè tulisse. Omnibus enim modis fulciendi sunt, qui ruunt, nec cohærere possunt propter magnitudinem ægritudinis. Ex quo ipsam ægritudinem λύπην Chrysippus, quasi λύσιν, id est solutionem totius hominis, appellatam putat. Quæ tota poterat evelli explicatâ, ut principio dixi, causâ ægritudinis. Est enim nulla alia, nisi opinio, & judicium magni præsentis atque urgentis mali. Itaque & dolor corporis, cujus est morsus acerrimus, perferetur spe propositâ boni : & acta ætas honestè ac splendidè tantam affert consolationem, ut eos, qui ita vixerint, aut non attingat ægritudo, aut perleviter pungat animi dolor.

XXVI. Sed ad hanc opinionem mali cùm illa etiam opinio accessit, oportere, rectum esse, ad officium pertinere, ferre illud ægre, quod acciderit : tum denique efficitur illa gravis ægritudinis perturbatio. Ex hac opinione sunt illa varia, & detestabilia genera lugendi, pædores, muliebres lacerationes genarum, pectoris, feminum, capitis percussio-

cussiones. Hinc ille Agamemnon Homericus, & idem Accianus,

Scindens dolore identidem intonsam comam.

In quo facetum illud Bionis, perinde stultissimum regem in luctu capillum sibi evellere, quasi calvitio mœror levaretur. Sed hæc omnia faciunt opinantes ita fieri oportere. Itaque & Æschines in Demosthenem invehitur, quòd is septimo die post filiæ mortem hostias immolasset. At quàm rhetoricè! quam copiosè! quas sententias colligit! quæ verba contorquet! ut licere quidvis rhetori intelligas. Quæ nemo probaret, nisi insitum illud in animis haberemus, omnes bonos interitu suorum quam gravissimè mœrere oportere. Ex hoc evenit, ut in animi doloribus alii solitudines captent, ut ait Homerus de Bellerophonte,

Qui miser in campis mœrens errabat Aleis,
Ipse suum cor edens, hominum vestigia vitans.

Et Niobe fingitur lapidea, propter æternum credo in luctu silentium. Hecubam autem putant, propter animi acerbitatem quandam & rabiem, fingi in canem esse conversam. Sunt autem alii, quos in luctu cum ipsa solitudine loqui sæpe delectat, ut illa apud Ennium nutrix:

Cupido cepit miseram nunc me proloqui
Cœlo atque terræ Medeaï miserias.

XXVII. Hæc omnia recta, vera, debita putantes, faciunt in dolore: maximèque declaratur hoc quasi officii judicio fieri, quòd si qui fortè, cùm se in luctu esse vellent, aliquid

quid fecerunt humanius, aut si hilarius locuti sunt, revocant se rursus ad mœstitiam, peccatique se insimulant, quod dolere intermiserint. Pueros verò matres, & magistri castigare etiam solent, nec verbis solùm, sed etiam verberibus, si quid in domestico luctu hilarius ab iis factum est, aut dictum, plorare cogunt. Quid? ipsa remissio luctûs cùm est consecuta, intellectumque est nihil profici mœrendo, nonne declarat fuisse totum illud voluntarium? Quid ille Terentianus ipse se puniens, id est, ἑαυτὸν τιμωρούμενος;

Decrevi tantisper me minus injuria,
Chremes, meo gnato facere, dum fiam miser.

Hic decernit, ut miser sit; num quis igitur quidquam decernit invitus?

Malo quidem me quovis dignum deputem.

Malo se dignum deputat, nisi miser sit. Vides ergo opinionis esse, non naturæ malum. Quid, quos res ipsa lugere prohibet? ut apud Homerum quotidianæ neces, interitusque multorum sedationem mœrendi afferunt: apud quem ita dicitur:

Namque nimis multos, atque omni luce cadentes
Cernimus, ut nemo possit mœrore vacare.
Quo magis est æquum tumulis mandare peremptos
Firmo animo, & luctum lacrymis finire diurnis.

Ergo in potestate est abjicere dolorem, cùm velis, tempori servientem. An est ullum tempus, quoniam quidem res in nostra potestate

testate est, cui non ponendæ curæ & ægritudinis causâ serviamus? Constabat, eos, qui concidentem vulneribus Cn. Pompeium vidissent, cùm in illo ipso acerbissimo, miserrimoque spectaculo sibi timerent, quòd se classe hostium circumfusos viderent, nihil tum aliud egisse, nisi ut remiges hortarentur, & ut salutem adipiscerentur fugâ: posteaquam Tyrum venissent, tum afflictari, lamentarique cœpisse. Timor igitur ab iis ægritudinem potuit repellere: ratio ac sapientia vera non poterit?

XXVIII. Quid est autem, quod plus valeat ad ponendum dolorem, quàm cùm est intellectum nihil profici, & frustra esse susceptum? Si igitur deponi potest, etiam non suscipi potest. Voluntate igitur, & judicio suscipi ægritudinem confitendum est. Idque indicatur eorum patientiâ, qui cùm multa sint sæpe perpessi, facilius ferunt quidquid accidit, obduruisseque sese contra fortunam arbitrantur: ut ille apud Euripidem:

Si mihi nunc tristis primum illuxisset dies,
Nec tam ærumnoso navavissem salo,
Esset dolendi causa: ut injecto equulei
Freno repentè tactu exagitantur novo.
Sed jam subactus miseriis obtorpui.

Defatigatio igitur miseriarum ægritudines cùm faciat leniores, intelligi necesse est, non rem ipsam causam atque fontem esse mœroris. Philosophi summi, necdum tamen sapientiam consecuti, nonne intelligunt in summo se malo esse? Sunt enim insipientes: neque insipientiâ ullum majus malum

lum eſt: neque tamen lugent. Quid ita? quia huic generi malorum non affingitur illa opinio, rectum eſſe, & æquum, & ad officium pertinere, ægrè ferre, quòd ſapiens non ſis. Quod idem affigimus huic ægritudini, in qua luctus ineſt: quæ omnium maxima eſt. Itaque Ariſtoteles veteres philoſophos accuſans, qui exiſtimaviſſent philoſophiam ſuis ingeniis eſſe perfectam: ait eos aut ſtultiſſimos, aut glorioſiſſimos fuiſſe: ſed ſe videre, quòd paucis annis magna acceſſio facta eſſet, brevi tempore philoſophiam planè abſolutam fore. Theophraſtus autem moriens accuſaſſe naturam dicitur, quòd cervis, & cornicibus vitam diuturnam, quorum id nihil intereſſet: hominibus, quorum maximè interfuiſſet, tam exiguam vitam dediſſet: quorum ſi ætas potuiſſet eſſe longinquior, futurum fuiſſe, ut omnibus perfectis artibus, omni doctrinâ hominum vita erudiretur. Quærebat igitur ſe tum, cùm illa videre cœpiſſet, extingui. Quid? ex cæteris philoſophis nonne optimus, & graviſſimus quiſque confitetur, multa ſe ignorare? & multa ſibi etiam atque etiam eſſe diſcenda? Neque tamen, cùm ſe in media ſtultitia, quâ nihil eſt pejus, hærere intelligant, ægritudine premuntur. Nulla enim admiſcetur opinio officioſi doloris. Quid, qui non putant lugendum viris? Qualis fuit Q. Maximus efferens filium conſularem: qualis L. Paulus, duobus paucis diebus amiſſis filiis: qualis M. Cato, prætore deſignato mortuo filio: quales reliqui, quos

in

in consolatione collegimus. Quid hos aliud placavit, nisi quòd luctum, & mœrorem esse non putabant viri? Ergo id, quod alii rectum opinantes ægritudini se solent dedere, ii turpe putantes ægritudinem repulerunt: ex quo intelligitur, non in naturâ, sed in opinione esse ægritudinem.

XXIX. Contra dicuntur hæc. Quis tam demens, ut suâ voluntate mœreat? Natura affert dolorem: cui quidem Crantor, inquiunt, vester cedendum putat. Premit enim, atque instat, nec resisti potest. Itaque Oïleus ille apud Sophoclem, qui Telamonem antea de Ajacis morte consolatus esset, is cùm audisset de suo, fractus est, de cujus commutatâ mente sic dicitur,

Nec verò tantâ præditus sapientiâ
Quisquam est, qui aliorum ærumnam dictis allevans,
Non idem, cùm fortuna mutata impetum
Convertat, clade ut subitâ frangatur suâ,
Ut illa ad alios dicta & præcepta excidant.

Hæc cùm disputant, hoc student efficere, naturæ obsisti nullo modo posse. Ii tamen fatentur graviores ægritudines suscipi, quàm natura cogat. Quæ est igitur amentia, ut nos quoque idem ab aliis requiramus? Sed plures sunt causæ suscipiendi doloris. Primùm illa opinio mali, quo viso atque persuaso ægritudo insequitur necessariò. Deinde etiam gratum se mortuis facere, si graviter eos lugeant, arbitrantur. Accedit superstitio muliebris quædam: existimant enim diis im-

mortalibus se faciliùs satisfacturos, si eorum plagâ perculsi, afflictos se & stratos esse fateantur. Sed hæc inter se quàm repugnent, plerique non vident. Laudant enim eos, qui æquo animo moriantur: qui alterius mortem æquo animo ferant, eos putant vituperandos. Quasi fieri ullo modo possit, quod in amatorio sermone dici solet, ut quisquam plus alterum diligat, quàm se. Præclarum illud est, &, si quæris, rectum quoque, & verum, ut eos, qui nobis charissimi esse debeant, æque ac nosmetipsos amemus: ut verò plus, fieri nullo pacto potest: ne optandum quidem est in amicitiâ, ut me ille plus, quàm se amet, ego illum plus, quàm me: perturbatio vitæ, si ita fit, atque officiorum omnium consequatur.

XXX. Sed de hoc aliàs: nunc illud satis est, non attribuere ad amissionem amicorum miseriam nostram, ne illos plus, quàm ipsi velint, si sentiant, plus certe quàm nosmetipsos diligamus. Nam quod aiunt, plerosque consolationibus nihil levari, adjunguntque consolatores ipsos confiteri se miseros, cùm ad eos impetum suum fortuna converterit, utrumque dissolvitur: sunt enim ista non naturæ vitia, sed culpæ: stultitiam autem accusare quamvis copiosè licet. Nam & qui non levantur, ipsi alios ad miseriam invitant: & qui suos casus aliter ferunt, atque ut aliis auctores ipsi fuerunt, non sunt vitiosiores, quàm ferè plerique, qui avari avaros, gloriæ cupidos gloriosi reprehendunt: est enim proprium stultitiæ aliorum vitia cernere, oblivis-

oblivisci suorum. Sed nimirum hoc maximum est experimentum, cùm constet ægritudinem vetustate tolli, hanc vim non esse in die positam, sed in cogitatione diuturnâ. Nam si & eadem res est, & idem est homo: qui potest quidquam de dolore mutari, si neque de eo, propter quod dolet, quidquam est mutatum, neque de eo, qui dolet? Cogitatio igitur diuturna nihil esse in re mali, dolori medetur, non ipsa diuturnitas.

XXXI. Hic mihi afferunt mediocritates: quæ si naturales sunt, quid opus est consolatione? natura enim ipsa terminabit modum. Sin opinabiles, opinio tota tollatur. Satis dictum esse arbitror, ægritudinem esse opinionem mali præsentis: in quâ opinione illud insit, ut ægritudinem suscipere oporteat. Additur ad hanc diffinitionem à Zenone rectè, ut illa opinio præsentis mali sit recens: hoc autem verbum sic interpretatur, ut non tantùm illud recens esse velit, quod paulò ante acciderit; sed quàm diù in illo opinato malo vis quædam insit, & vigeat, & habeat quandam viriditatem, tam diù appelletur recens: ut Artemisia illa Mausoli Cariæ regis uxor, quæ nobile illud Halicarnassi fecit sepulchrum: quàm diù vixit, vixit in luctu, eodemque etiam confecta contabuit. Huic erat illa opinio quotidiè recens: quæ tum denique non appellabatur recens, cùm vetustate exaruit. Hæc igitur officia sunt consolantium, tollere ægritudinem funditùs, aut sedare, aut detrahere quam plurimùm, aut supprimere, nec pati manare

longius, aut ad aliam traducere. Sunt qui unum officium consolantis putent, malum illud omnino non esse, ut Cleanthi placet. Sunt, qui non magnum malum, ut Peripatetici: sunt qui abducunt à malis ad bona, ut Epicurus: sunt qui satis putant ostendere, nihil inopinati accidisse, nihil mali. Chrysippus autem caput esse censet in consolando, detrahere illam opinionem mœrenti, si se officio fungi putet justo, atque debito. Sunt etiam, qui hæc omnia genera consolandi colligunt: alius enim alio modo movetur: ut ferè nos omnia in consolationem unam conjecimus: erat enim in tumore animus, & omnis in eo tenebatur curatio. Sed sumendum tempus est non minùs in animorum morbis, quàm in corporum: ut Prometheus ille Æschyli: cui cùm dictum esset,

Atqui, Prometheu, te hoc tenere existimo,
Mederi posse rationem iracundiæ:

respondit,

Si quidem qui tempestivam medicinam admovens,
Non ad gravescens vulnus illidat manus.

XXXII. Erit igitur in consolationibus prima medicina, docere aut nullum malum esse, aut admodùm parvum: altera, & de communi conditione vitæ, & propriæ, si quid sit de ipsius qui mœreat, disputandum: tertia, summam esse stultitiam frustrà confici mœrore, cùm intelligas nihil posse profici. Nam Cleanthes quidem sapientem consolatur, qui consolatione non eget: nihil enim esse malum, quod turpe non sit, si lugenti persuaseris,

non

non tu illi luctum, sed stultitiam detraxeris. Alienum autem tempus docendi. Et tamen non satis mihi videtur vidisse hoc Cleanthes, suscipi aliquando ægritudinem posse ex eo ipso, quod esse summum malum Cleanthes ipse fateatur. Quid enim dicemus? cùm Socrates Alcibiadi persuasisset, ut accepimus, eum nihil hominis esse, nec quidquam inter Alcibiadem summo loco natum, & quemvis baculum interesse: cùm se Alcibiades afflictaret, lacrymansque Socrati supplex esset, ut sibi virtutem traderet, turpitudinemque depelleret: quid dicemus, Cleanthe? num in illâ re, quæ ægritudine Alcibiadem afficiebat, mali nihil fuisse? Quid illa Lyconis, qualia sunt? qui ægritudinem extenuans, parvis ait eam rebus moveri, fortunæ, & corporis incommodis, non animi malis. Quid ergo? illud, quod Alcibiades dolebat, non ex animi malis vitiisque constabat? Ad Epicuri consolationem satis est ante dictum.

XXXIII. Ne illa quidem consolatio firmissima est, quamquam & usitata est, & sæpe prodest: non tibi hoc soli. Prodest hæc quidem, ut dixi, sed nec semper, nec omnibus: sunt enim, qui respuant: sed refert, quo modo adhibeatur; ut enim tulerit quisque eorum, qui sapienter tulerunt, non quo quisque incommodo affectus sit, prædicandum est. Chrysippi ratio ad veritatem firmissima est; ad tempus ægritudinis difficilis. Magnum opus est probare mœrenti, illum suo judicio, & quòd se ita putet oportere facere, mœrere. Nimirum igitur, ut

in causis non semper utimur eodem statu (sic enim appellamus controversiarum genera) sed ad tempus, ad controversiæ naturam, ad personam accommodamus: sic in ægritudine leniendâ, quam quisque curationem recipere possit, videndum est. Sed nescio quo pacto ab eo, quod erat à te propositum, aberravit oratio. Tu enim de sapiente quæsieras: cui aut malum videri nullum potest, quod vacet turpitudine: aut ita parvum malum, ut id obruatur sapientiâ, vixque appareat: qui nihil opinione affingat, assumatque ad ægritudinem: nec id putet esse rectum, se quàm maximè excruciari, luctuque confici, quo pravius nihil esse possit. Edocuit tamen ratio, ut mihi quidem videtur, cùm hoc ipsum propriè non quæreretur hoc tempore, ne quidem ullum esse malum, nisi quod idem dici turpe posset: tamen ut videremus, quidquid in ægritudine mali, id non naturale esse, sed voluntario judicio & opinionis errore contractum. Tractatum est autem à nobis id genus ægritudinis, quod unum est omnium maximum, ut eo sublato, reliquorum remedia ne magnopere quærenda arbitraremur.

XXXIV. Sunt enim certa quæ de paupertate, certa quæ de vitâ inhonoratâ & ingloriâ dici soleant. Separatim certæ scholæ sunt de exilio, de interitu patriæ, de servitute, de debilitate, de cæcitate, & de omni casu, in quo nomen poni solet calamitatis. Hæc Græci in singulas scholas, & in singulos libros dispertiunt: opus enim quærunt: quam-

quamquam plenæ disputationes sunt delectationis. Et tamen, ut medici, toto corpore curando, minimæ etiam parti, si condoluit, medentur: sic philosophia, cùm universam ægritudinem sustulit, tamen si quis error aliunde extitit, si paupertas momordit, si ignominia pupugit, si quid tenebrarum offudit exilium, aut eorum, quæ modò dixi, si quid extitit: etsi singularum rerum sunt propriæ consolationes: de quibus audies tu quidem, cùm voles. Sed ad eundem fontem revertendum est, ægritudinem omnem procul abesse à sapiente, quòd inanis sit, quòd frustra suscipiatur, quòd non naturâ exoriatur, sed judicio, sed opinione, sed quâdam invitatione ad dolendum. cùm id decreverimus ita fieri oportere. Hoc detracto, quod totum est voluntarium, ægritudo erit sublata illa mœrens: morsus tamen, & contractiunculæ quædam animi relinquentur. Hanc dicant sanè naturalem, dum ægritudinis nomen absit, grave, tetrum, funestum, quod cum sapientiâ esse, atque ut ita dicam, habitare nullo modo possit. Atqui stirpes sunt ægritudinis, quàm multæ, quàm amaræ! quæ ipso trunco everso, omnes elidendæ sunt, &, si necesse erit, singulis disputationibus; superest enim nobis hoc, cuicuimodi est, otium. Sed ratio una omnium est ægridinum, plura nomina: nam & invidere ægritudinis est, & æmulari, & obtrectare, & misereri, angi, lugere, mœrere, ærumnâ affici, lamentari, sollicitari, dolere, in molestiâ esse, afflictari, desperare. Hæc omnia

definiunt Stoici: eaque verba, quæ dixi, ſingularum rerum ſunt, non, ut videntur, eaſdem res ſignificant, ſed aliquid differunt: quod alio loco fortaſſe tractabimus. Hæ ſunt illæ fibræ ſtirpium, quas initio dixi, præſecandæ, & omnes elidendæ, ne ulla unquam poſſit exiſtere. Magnum opus, & difficile: quis negat? Quid autem præclarum, non idem arduum? Sed tamen id ſe effecturam philoſophia profitetur: nos modo curationem ejus recipiamus. Verùm quidem hæc hactenus: cætera, quotieſcumque voletis, & hoc loco, & aliis parata vobis erunt.



M. TUL-

M. Tullii Ciceronis

TUSCULANARUM DISPUTATIONUM

Liber IV. *De reliquis animi perturbationibus.*

I. CUM multis locis nostrorum hominum ingenia virtutesque, Brute, soleo mirari; tum maximè in his studiis, quæ serò admodum expetita in hanc civitatem è Græciâ transtulerunt. Nam cùm à primo urbis ortu, regiis institutis, partim etiam legibus, auspicia, cæremoniæ, comitia, provocationes, patrum consilium, equitum peditumque descriptio, tota res militaris, divinitùs essent constituta; tùm progressio admirabilis incredibilisque cursus ad omnem excellentiam factus est, dominatu regio Republica liberata. Nec verò hic locus est, ut de moribus institutisque majorum, & disciplinâ ac temperatione civitatis loquamur: aliis hæc locis satis accuratè à nobis dicta sunt, maximèque in iis sex libris quos de Republicâ scripsimus. Hoc autem loco considerandi mihi studia doctrinæ, multa sanè occurrunt, cur ea quoque arcessita aliunde, neque solùm expetita, sed etiam conservata & culta videantur. Erat enim illis pænè in

conſpectu præſtanti ſapientiâ & nobilitate Pythagoras; qui fuit in Italiâ temporibus iiſdem, quibus L. Brutus patriam liberavit, præclarus auctor nobilitatis tuæ. Pythagoræ autem doctrina, cùm longè latèque flueret, permanaviſſe mihi videtur in hanc civitatem: idque cùm conjecturâ probabile eſt, tum quibuſdam etiam veſtigiis indicatur. Quis enim eſt qui putet, cùm floreret in Italiâ Græciâ potentiſſimis & maximis urbibus, ea quæ Magna dicta eſt; in hiſque primùm ipſius Pythagoræ, deinde poſtea Pythagoreorum tantum nomen eſſet; noſtrorum hominum ad eorum doctiſſimas voces aures clauſas fuiſſe? Quin etiam arbitror, propter Pythagoreorum admirationem, Numam quoque regem Pythagoreum à poſterioribus exiſtimatum: nam cùm Pythagoræ diſciplinam & inſtituta cognoſcerent, regiſque ejus æquitatem & ſapientiam à majoribus ſuis accepiſſent; ætates autem & tempora ignorarent propter vetuſtatem; eum, qui ſapientiâ excelleret, Pythagoræ auditorem crediderunt fuiſſe.

II. Et de conjecturâ quidem hactenus. Veſtigia autem Pythagoreorum quamquam multa colligi poſſunt, paucis tamen utemur; quoniam non id agitur hoc tempore. Nam cùm carminibus ſoliti illi eſſe dicantur præcepta quædam occultius tradere; & mentes ſuas à cogitationum intentione cantu fidibuſque ad tranquillitatem traducere; graviſſimus auctor in Originibus dicit Cato, morem apud majores hunc epularum fuiſſe, ut dein-

deinceps, qui accubarent, canerent ad tibiam clarorum virorum laudes atque virtutes: ex quo perſpicuum eſt, & cantus tum fuiſſe reſcriptos vocum ſonis, & carmina. Quamquam id quidem etiam duodecim tabulæ declarant, condi jam tum ſolitum eſſe carmen: quod ne liceret fieri ad alterius injuriam, lege ſanxerunt. Nec verò illud non eruditorum temporum argumentum eſt, quod & deorum pulvinaribus, & epulis magiſtratuum fides præcinunt: quod proprium ejus fuit, de quâ loquor, diſciplinæ. Mihi quidem etiam Appii Cæci carmen, quod valde Panætius laudat epiſtolâ quâdam, quæ ad Q. Tuberonem, Pythagoreorum videtur. Multa etiam ſunt in noſtris inſtitutis ducta ab illis: quæ prætereo, ne ea, quæ peperiſſe ipſi putamur, aliunde didiciſſe videamur. Sed, ut ad propoſitum redeat oratio; quàm brevi tempore, quot & quanti poëtæ, qui autem oratores extiterunt? facilè ut appareat, noſtros omnia conſequi potuiſſe, ſimul ut velle cœpiſſent. Sed de ceteris ſtudiis alio loco, & dicemus, ſi uſus fuerit, & ſæpè diximus.

III. Sapientiæ ſtudium vetus id quidem in noſtris: ſed tamen ante Lælii ætatem & Scipionis non reperio quos appellare poſſim nominatim: quibus adoleſcentibus Stoicum Diogenem & Academicum Carneadem video ad Senatum ab Athenienſibus miſſos eſſe legatos. Qui cùm reipublicæ nullam unquam partem attigiſſent; eſſetque eorum alter Cyrenæus, alter Babylonius; numquam profecto ſcholis eſſent excitati, neque ad il-

lud munus electi; nisi in quibusdam principibus, temporibus illis, fuissent studia doctrinæ: qui, cùm cetera literis mandarent, alii jus civile, alii orationes suas, alii monumenta majorum; hanc amplissimam omnium artium bene vivendi disciplinam vitâ magis quàm literis persecuti sunt. Itaque illius veræ elegantisque philosophiæ (quæ ducta à Socrate in Peripateticis adhuc permansit, & idem alio modo dicentibus Stoicis, cùm Academici eorum controversias disceptarent) nulla ferè sunt, aut pauca admodum Latina monumenta: sive propter magnitudinem rerum, occupationemque hominum, sive etiam quòd imperitis ea probari posse non arbitrabantur. Cùm interim, illis silentibus, C. Amafinius extitit dicens; cujus libris editis commota multitudo contulit se ad eandem potissimùm disciplinam: sive quòd erat cognitu perfacilis, sive, quòd invitabatur illecebris blandæ voluptatis; sive etiam quia nihil erat prolatum melius, illud quod erat, tenebant. Post Amafinium autem, multi ejusdem æmuli rationis multa cùm scripsissent, Italiam totam occupaverunt: quodque maximum argumentum est non dici illa subtiliter, quòd tam facilè edifcantur, & ab indoctis probentur; sed illi firmamentum esse disciplinæ putant.

IV. Sed defendat quod quisque sentit: sunt enim judicia libera: nos institutum tenebimus; nullisque unius disciplinæ legibus adstricti, quibus in philosophiâ necessariò pareamus, quid sit in quâque re maximè probabile,

semper

ſemper requiremus. Quod cùm ſæpe aliàs, tum nuper in Tuſculano ſtudioſè egimus. Itaque expoſitis tridui diſputationibus, quartus dies hoc libro concluditur. Ut enim in inferiorem ambulationem deſcendimus, quod feceramus idem ſuperioribus diebus, acta res eſt ſic. *M.* Dicat, ſi quis vult, quâ de re diſputari velit. *A.* Non mihi videtur omni animi perturbatione poſſe ſapiens vacare. *M.* Ægritudine quidem heſternâ diſputatione videbatur: niſi fortè temporis cauſâ nobis aſſentiebare. *A.* Minimè verò: nam mihi egregiè probata eſt oratio tua. *M.* Non igitur exiſtimas cadere in ſapientem ægritudinem? *A.* Prorſus non arbitror. *M.* Atqui, ſi iſta perturbare animum ſapientis non poteſt, nulla poterit. Quid enim? metuſne conturbet? at earum rerum eſt abſentium metus, quarum præſentium eſt ægritudo: ſublatâ igitur ægritudine, ſublatus eſt & metus.

V. Reſtant duæ perturbationes, lætitia geſtiens, & libido: quæ ſi non cadent in ſapientem, ſemper mens erit tranquilla ſapientis. *A.* Sic prorſus intelligo. *M.* Utrùm igitur mavis? ſtatimne nos vela facere? an quaſi è portu egredientes paululum remigrare? *A.* Quidnam eſt iſtuc? non enim intelligo. *M.* Quia Chryſippus & Stoici cùm de animi perturbationibus diſputant, magnam partem in his partiendis & definiendis occupati ſunt: illa eorum perexigua oratio eſt, quâ medeantur animis, nec eos turbulentos eſſe patiantur. Peripatetici autem ad placandos animos multa afferunt; ſpinas partiendi,

& definiendi prætermittunt. Quærebam igitur, utrùm panderem vela orationis ſtatim, an eam antè paululùm dialecticorum remis propellerem. *A.* Iſto modo verò: erit hoc totum, quod quæro, ex utroque perfectius. *M.* Eſt id quidem rectius: & poſt requires, ſi quid fuerit obſcurius. *A.* Faciam equidem: tu tamen, ut ſoles, dices iſta ipſa obſcura planius, quàm dicuntur à Græcis. *M.* Enitar equidem: ſed intento opus eſt animo, ne omnia dilabantur, ſi unum aliquod effugerit. Quoniam, quæ Græci πάθη vocant, nobis perturbationes appellari magis placet, quàm morbos; in his explicandis veterem illam equidem, Pythagoræ primùm, dein Platonis, deſcriptionem ſequar: qui animum in duas partes dividunt; alteram rationis participem faciunt, alteram expertem: in participe rationis ponunt tranquillitatem, id eſt, placidam quietamque conſtantiam: in illâ alterâ motus turbidos tum iræ, tum cupiditatis, contrarios inimicoſque rationi. Si igitur hic fons: utemur tamen, in his perturbationibus deſcribendis, Stoicorum definitionibus & partitionibus; qui mihi videntur in hâc quæſtione verſari acutiſſimè.

VI. Eſt igitur Zenonis hæc definitio; ut perturbatio ſit, quod πάθος ille dicit, averſa a rectâ ratione, contra naturam, animi commotio. Quidam breviùs, perturbationem eſſe appetitum vehementiorem; ſed vehementiorem eum volunt eſſe, qui longiùs diſceſſerit à naturæ conſtantiâ. Partes autem perturbationum volunt ex duobus opinatis bonis

bonis nasci, & ex duobus opinatis malis; ita esse quatuor: ex bonis libidinem & lætitiam; ut sit lætitia, præsentium bonorum; libido, futurorum. Ex malis metum & ægritudinem nasci censent: metum futuris, ægritudinem præsentibus: quæ enim venientia metuuntur, eadem afficiunt ægritudine instantia. Lætitia autem & libido in bonorum opinione versantur: cùm libido ad id, quod videtur bonum, injecta & inflammata rapiatur; lætitia, ut adepta jam aliquid concupitum, efferatur & gestiat. Naturâ enim omnes ea, quæ bona videntur, sequuntur; fugiuntque contraria. Quamobrem, simul objecta species est cujuspiam, quod bonum videatur, ad id adipiscendum impellit ipsa natura: id cùm constanter prudenterque fit, ejusmodi appetitionem Stoici βούλησιν appellant, nos appellamus *voluntatem*: eam ille putant in solo esse sapiente: quam sic definiunt. Voluntas est, quæ quid cum ratione desiderat. Quæ autem adversa ratione, incitata est vehementiùs, ea libido est vel cupiditas effrenata; quæ in omnibus stultis invenitur. Itemque, cùm ita movemur, ut in bono simus aliquo, dupliciter id contingit: nam cùm ratione animus movetur placidè atque constanter, tum illud gaudium dicitur: cùm autem inaniter & effusè animus exsultat, tum illa lætitia gestiens vel nimia dici potest: quam ita definiunt, sine ratione, animi elationem. Quoniamque ut bona naturâ appetimus, sic à malis naturâ declinamus; quæ declinatio, si cum ratione fiet, cautio appel-

pelletur; eaque intelligatur in ſolo eſſe ſapiente: quæ autem ſine ratione, & cum exanimatione humili atque fractâ, nominetur metus: eſt igitur metus ratione adverſa cautio. Præſentis autem mali, ſapientis affectio nulla eſt: ſtulti autem ægritudo eſt, ea quâ afficiuntur in malis opinatis, animoſque demittunt & contrahunt, rationi non obtemperantes. Itaque hæc prima definitio eſt, ut ægritudo ſit animi, adverſante ratione, contractio. Sic quatuor perturbationes ſunt, tres conſtantiæ; quoniam ægritudini nulla conſtantia opponitur.

VII. Sed omnes perturbationes judicio cenſent fieri & opinione. Itaque eas definiunt preſſiùs; ut intelligatur, non modò quàm vitioſæ, ſed etiam quàm in noſtrâ ſint poteſtate. Eſt ergo ægritudo, opinio recens mali præſentis, in quo dimitti contrahique animo rectum eſſe videatur. Lætitia, opinio recens boni præſentis, in quo efferri rectum eſſe videatur. Metus, opinio impendentis mali, quod intolerabile eſſe videatur. Libido, opinio venturi boni, quod ſit ex uſu jam præſens eſſe atque adeſſe. Sed quæ judicia quaſque opiniones perturbationum eſſe dixi, non in eis perturbationes ſolùm poſitas eſſe dicunt; verùm illa etiam, quæ efficiuntur perturbationibus: ut ægritudo quaſi morſum aliquem doloris efficiat; metus, receſſum quemdam animi & fugam; lætitia profuſam hilaritatem; libido effrenatam appetentiam. Opinationem autem, quam in omnes definitiones ſuperiores incluſimus, volunt

volunt esse imbecillam assensionem. Sed singulis perturbationibus partes ejusdem generis plures subjiciuntur; ut ægritudini invidentia, (utendum est enim, docendi causâ, verbo minùs usitato: quoniam invidia non in eo qui invidet solùm dicitur, sed etiam in eo cui invidetur) æmulatio, obtrectatio, misericordia, angor, luctus, mœror, ærumna, dolor, lamentatio, sollicitudo, molestia, afflictatio, desperatio, & si quæ sunt de genere eodem. Sub metum autem subjecta sunt pigritia, pudor, terror, timor, pavor, exanimatio, conturbatio, formido. Voluptati malivolentia lætans malo alieno, delectatio, jactatio, & similia. Libidini ira, excandescentia, odium, inimicitia, discordia, indigentia, desiderium, & cætera ejusmodi.

VIII. Hæc autem definiunt hoc modo. Invidentiam esse dicunt ægritudinem susceptam propter alterius res secundas, quæ nihil noceant invidenti: nam si quis doleat ejus rebus secundis, à quo ipse lædatur, non rectè dicatur invidere; ut si Hectori Agamemno: qui autem, cui alterius commoda nihil noceant, tamen eum doleat his frui, is invidet profectò. Æmulatio autem dupliciter illa quidem dicitur, ut & in laude & in vitio nomen hoc sit: nam & imitatio virtutis æmulatio dicitur: sed eâ nihil hoc loco utimur; est enim laudis: & est æmulatio ægritudo, si eo quod concupierit, alius potiatur, ipse careat. Obtrectatio autem est, ea quam intelligi zelotypiam volo, ægritudo ex eo, quòd alter quoque potiatur eo, quod

ipse

ipſe concupiverit. Miſericordia eſt ægritudo ex miſeriâ alterius, injuriâ laborantis: nemo enim parricidæ aut proditoris ſupplicio miſericordiâ commovetur. Angor, ægritudo premens. Luctus, ægritudo ex ejus, qui carus fuerit, interitu acerbo. Mœror, ægritudo flebilis. Ærumna, ægritudo laborioſa. Dolor, ægritudo crucians. Lamentatio, ægritudo cum ejulatu. Sollicitudo, ægritudo cum cogitatione. Moleſtia, ægritudo permanens. Afflictatio, ægritudo cum vexatione corporis. Deſperatio, ægritudo ſine ullâ rerum expectatione meliorum. Quæ autem ſubjecta ſunt ſub metum, ea ſic definiunt: Pigritiam, metum conſequentis laboris: Pudorem & Terrorem, metum concutientem; ex quo fit ut pudorem rubor, terrorem pallor, & tremor & dentium crepitus conſequatur: Timorem, metum mali appropinquantis: Pavorem, metum mentem loco moventem, ex quo illud Ennii,

Tum pavor ſapientiam mihi omnem ex animo expectorat:

Exanimationem, metum ſubſequentem, & quaſi comitem pavoris: Conturbationem, metum excutientem cogitata: Formidinem, metum permanentem.

IX. Voluptatis autem partes hoc modo deſcribunt, ut Malivolentia ſit voluptas ex malo alterius ſine emolumento ſuo: Delectatio, voluptas ſuavitate auditûs animum deleniens; & qualis eſt hæc aurium, tales ſunt oculorum, & tactionum, & odorationum, & ſaporum: quæ ſunt omnes unius generis

ad perfundendum animum tamquam illiquefactæ voluptates: Jactatio, est voluptas gestiens, & se efferens insolentiùs. Quæ autem libidini subjecta sunt, ea sic definiunt; ut Ira sit libido puniendi ejus, qui videatur læsisse injuriâ: Excandescentia autem sit ira nascens & modo exsistens; quæ θύμωσις Græcè dicitur: Odium, ira inveterata: Inimicitia, ira ulciscendi tempus observans: Discordia, ira acerbior, intimo animo & corde concepta: Indigentia, libido inexplebilis: Desiderium, libido ejus, qui nondum adsit, videndi. Distinguunt illud etiam, ut desiderium libido sit earum rerum. quæ dicuntur de quodam, aut quibusdam, quæ κατηγορήματα dialectici appellant; ut habere divitias, capere honores: indigentia, rerum ipsarum sit, ut honorum, ut pecuniæ. Omnium autem perturbationum fontem esse dicunt Intemperantiam; quæ est à totâ mente & à rectâ ratione defectio, sic aversa à præscriptione rationis, ut nullo modo appetitiones animi nec regi, nec contineri queant. Quemadmodum igitur temperantia sedat appetitiones, & efficit, ut eæ rectæ rationi pareant, conservatque considerata judicia mentis: sic huic inimica intemperantia, omnem animi statum inflammat; conturbat, incitat. Itaque & ægritudines, & metus, & reliquæ perturbationes omnes gignuntur ex eâ.

X. Quemadmodum cùm sanguis corruptus est, aut pituita redundat, aut bilis; in corpore morbi ægrotationesque nascuntur: sic pravarum opinionum conturbatio, & ipsarum

sarum inter se repugnantia, sanitate spoliat animum, morbisque perturbat. Ex perturbationibus autem primùm morbi conficiuntur, quæ vocant illi νοσήματα; eaque quæ sunt eis morbis contraria, quæ habent ad res certas vitiosam offensionem atque fastidium: deinde ægrotationes, quæ à Stoicis ἀῤῥωστήματα, hisque item oppositæ contrariæ offensiones. Hoc loco nimium operæ consumitur à Stoicis, maximè à Chrysippo; dum morbis corporum comparatur morborum animi similitudo: quâ oratione prætermissâ minimè necessariâ, ea, quæ rem continent, pertractemus. Intelligatur igitur, perturbationem, jactantibus se opinionibus inconstanter & turbidè, in motu esse semper: cùm autem hic fervor concitatioque animi inveteraverit, & tanquam in venis medullisque insederit, tùm exsistit & morbus, & ægritudo, & offensiones eæ, quæ sunt eis morbis ægrotationibusque contrariæ.

XI. Hæc quæ dico, cogitatione inter se differunt, re quidem copulata sunt; eaque oriuntur ex libidine & ex lætitiâ. Nam cùm est concupita pecunia; nec adhibita continuò ratio, quasi quædam Socratica medicina, quæ sanet eam cupiditatem; permanat in venas & inhæret in visceribus illud malum, exsistitque morbus, seu ægrotatio, quæ avelli inveterata non possit: eique morbo nomen est avaritia. Similiterque ceteri morbi; ut gloriæ cupiditas, ut mulierositas, ut ita appellem, ea quæ Græcè φιλογυνεία dicitur, ceterique similiter morbi ægrotationes-

tionesque nascuntur. Quæ autem sunt his contraria, ea nasci putantur à metu, ut odium mulierum, quale in μισογύνα est; ut hominum universum genus, quod accepimus de Timone, qui μισάνθρωπος appellatur; ut inhospitalitas est: quæ omnes ægrotationes animi ex quodam metu nascuntur earum rerum, quas fugiunt & oderunt. Definiunt autem animi ægrotationem, opinationem vehementem de re non expetendâ, tamquam valdè expetenda sit, inhærentem & penitùs insitam. Quod autem nascitur ex offensione, ita definiunt: opinionem vehementem de re non fugiendâ, inhærentem & penitùs insitam, tamquam fugienda. Hæc autem opinatio, est judicatio se scire, quod nesciat. Ægrotationi autem talia quædam subjecta sunt, avaritia, ambitio, mulierositas, pervicacia, ligurritio, vinolentia, cupedia, & si quæ similia. Est autem avaritia, opinatio vehemens de pecuniâ, quasi valdè expetenda sit, inhærens & penitùs insita: similisque est ejusdem generis definitio reliquarum. Offensionum autem definitiones sunt ejusmodi, ut inhospitalitas sit opinio vehemens, valdè fugiendum esse hospitem, eaque inhærens & penitùs insita: similiterque definitur & mulierum odium, ut Hippolyti; &, ut Timonis, generis humani.

XII. Atque ut ad valetudinis similitudinem veniamus, eâque collatione utamur aliquando, sed parcius quàm solent Stoici: ut sunt alii ad alios morbos procliviores: (itaque

que dicimus gravedinosos quosdam, quosdam torminosos, non quia jam sint, sed quia sæpe sint) alii ad metum, alii ad aliam perturbationem: ex quo in aliis anxietas, unde anxii; in aliis iracundia efficitur, quæ ab irâ differt: estque aliud iracundum esse, aliud iratum: ut differt anxietas ab angore: neque enim omnes anxii, qui anguntur aliquando; nec qui anxii, semper anguntur: ut inter ebrietatem, & ebriositatem interest; aliudque est amatorem esse, aliud amantem. Atque hæc aliorum ad alios morbos proclivitas latè patet: nam pertinet ad omnes perturbationes: in multis etiam vitiis apparet, sed nomen res non habet: ergo & invidi, & malivoli, & lividi, & timidi, & misericordes, quia proclives ad eas perturbationes, non quia semper feruntur. Hæc igitur proclivitas ad suum quodque genus, à similitudine corporis, ægrotatio dicatur; dum ea intelligatur ad ægrotandum proclivitas: sed hæc in bonis rebus, quod alii ad alia bona sunt aptiores, *facilitas* nominetur: in malis *proclivitas*, ut significet lapsionem: in neutris habeat superius nomen.

XIII. Quo modo autem in corpore est morbus, est ægrotatio, est vitium; sic in animo. Morbum appellant totius corporis corruptionem: ægrotationem, morbum cum imbecillitate: vitium, cùm partes corporis inter se dissident, ex quo pravitas membrorum, distortio, deformitas. Itaque duo illa, morbus & ægrotatio, ex totius valetudinis corporis conquassatione & perturbatione gignuntur

nuntur; vitium autem, integrâ valetudine, ipsum ex se cernitur. Sed in animo tantummodo cogitatione possumus morbum ab ægrotatione sejungere. Vitiositas autem est habitus, aut affectio, in totâ vitâ inconstans & à se ipsâ dissentiens. Ita fit, ut in alterâ corruptione opinionum morbus efficiatur & ægrotatio; in alterâ, inconstantia & repugnantia. Non enim omne vitium partes habet dissentientes; ut eorum, qui non longè à sapientiâ absunt, affectio est illa quidem discrepans sibi ipsa, dum est insipiens, sed non distorta, nec prava. Morbi autem & ægrotationes, partes sunt vitiositatis: sed perturbationes sintne ejusdem partes, quæstio est: vitia enim affectiones sunt manentes: perturbationes autem, moventes: ut non possint affectionum manentium partes esse. Atque ut in malis attingit animi naturam corporis similitudo, sic in bonis: sunt enim in corpore præcipua, pulchritudo, vires, valetudo, firmitas, velocitas: sunt item in animo. Est enim corporis temperatio, cùm ea congruunt inter se, è quibus constamus, sanitas: sic animi dicitur, cùm ejus judicia opinionesque concordant: eaque animi est virtus; quam alii ipsam temperantiam dicunt esse, alii obtemperantem temperantiæ præceptis, & eam subsequentem, nec habentem ullam speciem suam: sed sive hoc, sive illud sit, in solo esse sapiente. Est autem quædam animi sanitas, quæ in insipientem etiam cadat, cùm, curatione & gubernatione medicorum, perturbatio mentis aufertur.

tur. Et, ut corporis eſt quædam apta figura membrorum cum coloris quâdam ſuavitate, eaque dicitur pulchritudo: ſic in animo, opinionum judiciorumque æquabilitas & conſtantia, cum firmitate quâdam & ſtabilitate, virtutem ſubſequens, aut virtutis vim ipſa continens, pulchritudo vocatur. Itemque viribus corporis, & nervis, & efficacitati, ſimiles ſimilibus verbis animi vires nominantur. Velocitas autem corporis, celeritas appellatur: quæ eadem ingenii etiam laus habetur, propter animi multarum rerum brevi tempore percurſionem.

XIV. Illud animorum corporumque diſſimile: quòd animi valentes morbo tentari poſſunt, ut corpora poſſunt: ſed corporum offenſiones ſine culpâ accidere poſſunt; animorum non item: quorum omnes morbi & perturbationes ex aſpernatione rationis eveniunt: itaque in hominibus ſolùm exſiſtunt: nam beſtiæ ſimile quiddam faciunt, ſed in perturbationes non incidunt. Inter acutos autem & inter hebetes intereſt; quòd ingenioſi, ut æs Corinthium in æruginem, ſic illi in morbum & incidunt tardiùs & recreantur ociùs: hebetes non item. Nec verò in omnem morbum ac perturbationem animus ingenioſi cadit; non enim in ullam efferatam, & immanem: quædam autem humanitatis quoque habent primam ſpeciem, ut miſericordia, ægritudo, metus. Ægrotationes autem morbique animorum difficiliùs evelli poſſe putantur, quàm ſumma illa vitia, quæ virtutibus ſunt contraria: mor-

bis

bis enim manentibus, vitia sublata esse possunt, qui non tàm celeriter sanantur, quàm illa tolluntur. Habes ea, quæ de perturbationibus enucleatè disputant Stoici: quæ Logica appellant, quia disseruntur subtilius; ex quibus quoniam tamquam ex scrupofis cotibus enavigavit oratio, reliquæ disputationis cursum teneamus, modò satis illa dilucidè diximus pro rerum obscuritate. *A.* Prorsus satis; sed si quæ diligentius erunt cognoscenda, quæremus aliàs: nunc vela, quæ modò dicebas, exspectamus, & cursum.

XV. *M.* Quandò & aliis locis de virtute diximus, & sæpè dicendum erit (pleræque enim quæstiones, quæ ad vitam moresque pertinent, à virtutis fonte ducuntur) quandò igitur virtus est affectio animi constans conveniensque; laudabiles efficiens eos, in quibus est; & ipsa per se, suâ sponte, separatâ etiam utilitate, laudabilis: ex eâ proficiscuntur honestæ voluntates, sententiæ, actiones, omnisque recta ratio; quamquam ipsa virtus brevissimè recta ratio dici potest. Hujus igitur virtutis contraria est *vitiositas* (sic enim malo, quàm malitiam appellare, eam quam Græci κακίαν appellant: nam malitia, certi cujusdam vitii nomen est; vitiositas, omnium) ex quâ concitantur perturbationes, quæ sunt, ut paulò antè diximus, turbidi animorum concitatique motus, aversi à ratione, & inimicissimi menti vitæque tranquillæ: important enim ægritudines anxias atque acerbas, animosque affligunt & debilitant metu: iidem in-

flammant appetitione nimiâ; quam tùm cupiditatem, tùm libidinem dicimus, impotentiam quandam animi, à temperantiâ & moderatione plurimùm diffidentem. Quæ si quandò adepta erit id, quod ei fuerit concupitum, tàm effertur alacritate, ut nihil ei constet, quid agat: ut ille qui voluptatem animi nimiam, summum esse errorem arbitratur. Eorum igitur malorum in unâ virtute posita sanatio est.

XVI. Quid autem est non miserius solùm, sed fœdius etiam & deformius, quàm ægritudine quis afflictus, debilitatus, jacens? cui miseriæ proximus est is, qui appropinquans aliquod malum metuit, exanimatusque pendet animi: quam vim mali significantes poëtæ, impendere apud inferos saxum Tantalo faciunt;

Ob scelera, animique impotentiam, & superbiloquentiam.

Ea communis pœna stultitiæ est: omnibus enim, quorum mens abhorret à ratione, semper aliquid, aliis dolor, aliis terror impendet. Atque ut hæ tabificæ mentis perturbationes sunt, ægritudinem dico & metum: sic hilariores illæ, cupiditas avidè semper aliquid expetens, & inanis alacritas, id est, lætitia gestiens, non multùm differunt ab amentiâ. Ex quo intelligitur, qualis ille sit, quem tùm moderatum, aliàs modestum, temperantem, aliàs constantem, continentemque dicimus: nonnumquam hæc eadem vocabula ad *frugalitatis* nomen, tanquam ad caput, referre volumus. ‘ Quod nisi eo nomine

nomine virtutes continerentur, nunquam ita pervulgatum illud esset, ut jam proverbii locum obtineret, *hominem frugi omnia rectè facere*: quod idem cùm Stoici de sapiente dicunt, nimis admirabiliter nimisque magnificè dicere videntur.

XVII. Ergo hic, quisquis est, qui moderatione & constantiâ quietus animo est, sibique ipse placatus; ut nec tabescat molestiis, nec frangatur timore, nec sitienter quid expetens ardeat desiderio, nec alacritate futili gestiens deliquescat; is est sapiens, quem quærimus, is est beatus; cui nihil humanarum rerum, aut intolerabile ad demittendum animum, aut nimis lætabile ad efferendum videri potest. Quid enim videatur ei magnum in rebus humanis? cui æternitas omnis totiusque mundi nota sit magnitudo. Nam quid aut in studiis humanis, aut in tam exiguâ brevitate vitæ magnum sapienti videri potest? qui semper animo sic excubat, ut ei nihil improvisum accidere possit, nihil inopinatum, nihil omninò novum. Atque idem ita acrem in omnes partes aciem intendit, ut semper videat sibi sedem ac locum, sine molestiâ atque angore vivendi; ut quemcumque casum fortuna invexerit, hunc aptè & quietè ferat: quod qui faciet, non ægritudine solùm vacabit, sed etiam perturbationibus reliquis omnibus. His autem vacuus animus perfectè atque absolutè beatos efficit; idemque concitatus, & abstractus ab integrâ certâque ratione, non constantiam solùm amittit, verùm etiam sanitatem. Quocirca

mollis & enervata putanda eſt Peripateticorum ratio & oratio, qui perturbari animos neceſſe dicunt eſſe; ſed adhibent modum quemdam, quem ultra progredi non oporteat. Modum tu adhibes vitio? an vitium nullum eſt, non parere rationi? an ratio parum præcipit, nec bonum illud eſſe, quod aut cupias ardenter, aut adeptus efferas te inſolenter: nec porrò malum, quo aut oppreſſus jaceas, aut, ne opprimare, mente vix conſtes? eaque omnia aut nimis triſtia, aut nimis læta errore fieri? qui ſi error ſtultis extenuetur die, ut, cùm res eadem maneat, aliter ferant inveterata, aliter recentia: ſapientes ne attingat quidem omninò. Etenim quis erit tandem modus iſte? Quæramus enim modum ægritudini; in quâ operæ plurimum ponitur. Ægrè tuliſſe P. Rutilium fratris repulſam conſulatûs, ſcriptum apud Fannium eſt: ſed tamen tranſiſſe videtur modum; quippe qui ob eam cauſam à vitâ receſſerit. Moderatius igitur ferre debuit. Quid ſi, cùm id ferret modicè, mors liberorum acceſſiſſet? Nata eſſet ægritudo nova. Sit ea modica: magna tamen facta eſſet acceſſio. Quid, ſi deinde dolores graves corporis, ſi bonorum amiſſio, ſi cæcitas, ſi exilium? Si pro ſingulis malis ægritudines accederent; ſumma ea fieret, quæ non ſuſtineretur.

XVIII. Qui modum igitur vitio quærit; ſimiliter facit, ut ſi poſſe putet eum, qui ſe è Leucade præcipitaverit, ſuſtinere ſe cùm velit. Ut enim id non poteſt: ſic animus perturba-

turbatus & incitatus nec cohibere se potest, nec, quo loco vult, insistere: omninoque quæ crescentia perniciosa sunt, eadem sunt vitiosa nascentia: ægritudo autem ceteræque perturbationes, amplificatæ certè pestiferæ sunt: igitur etiam susceptæ, continuò in magnâ pestis parte versantur. Etenim ipsæ se impellunt, ubi semel à ratione discessum est: ipsaque sibi imbecillitas indulget, in altumque provehitur imprudens, nec reperit locum consistendi. Quamobrem nihil interest, utrum moderatas perturbationes approbent, an moderatam injustitiam, moderatam ignaviam, moderatam intemperantiam. Qui enim vitiis modum apponit, is partem suscipit vitiorum: quod cùm ipsum per se odiosum est, tùm eò molestius, quia sunt in lubrico, incitataque semel proclive labuntur, sustinerique nullo modo possunt.

XIX. Quid? quòd iidem Peripatetici perturbationes istas, quas nos exstirpandas putamus, non modò naturales esse dicunt, sed etiam utiliter à naturâ datas: quorum est talis oratio. Primùm multis verbis iracundiam laudant: cotem fortitudinis esse dicunt, multòque & in hostem & in improbum civem vehementiores iratorum impetus esse: leves autem ratiunculas eorum, qui ita cogitarent, *Prælium rectum est hoc fieri; convenit dimicare pro legibus, pro libertate, pro patriâ;* hæc nullam habere vim, nisi irâ excanduit fortitudo. Nec verò de bellatoribus solùm disputant: imperia severiora nulla esse putant sine

 aliquâ

aliquâ acerbitate iracundiæ. Oratorem denique non modò accusantem, sed ne defendentem quidem probant sine aculeis iracundiæ: quæ etiam si non adsit, tamen verbis atque motu simulandam arbitrantur; ut auditoris iram oratoris incendat actio. Virum denique videri negant, qui irasci nesciat: eamque, quam *lenitatem* nos dicimus, vitioso *lentitudinis* nomine appellant. Nec verò solùm hanc libidinem laudant (est enim ira, ut modò definivi, ulciscendi libido) sed ipsum illud genus vel libidinis vel cupiditatis ad summam utilitatem esse dicunt à naturâ datum: nihil enim quemquam, nisi quod libeat, præclarè facere posse. Noctu ambulabat in publico Themistocles, quòd somnum capere non posset: quærentibusque respondebat, *Miltiadis tropæis se è somno suscitari.* Cui non sunt auditæ Demosthenis vigiliæ? qui dolere se aiebat, si quandò opificum antelucanâ victus esset industriâ. Philosophiæ denique ipsius principes nunquam in suis studiis tantos progressus sine flagranti cupiditate facere potuissent. Ultimas terras lustrasse Pythagoram, Democritum, Platonem accepimus: ubi enim quid esset, quod disci posset, eò veniendum judicaverunt. Num putamus hæc fieri sine summo cupiditatis ardore potuisse?

XX. Ipsam ægritudinem, quam nos ut tætram & immanem belluam fugiendam diximus, non sine magnâ utilitate à naturâ dicunt constitutam; ut homines castigationibus, reprehensionibus, ignominiis affici se

in delicto dolerent. Impunitas enim peccatorum data videtur eis, qui ignominiam & infamiam ferunt sine dolore : morderi est melius conscientia. Ex quo est illud è vitâ ductum ab Afranio : nam cùm dissolutus filius,

Heu me miserum!

tum severus pater:

Dummodo doleat aliquid, doleat quidlibet.

Reliquas quoque partes ægritudinis utiles esse dicunt; misericordiam ad opem ferendam, & calamitates hominum indignorum sublevandas : ipsum illud æmulari, obtrectare, non esse inutile; cùm aut se non idem videat consecutum quod alium, aut alium idem quod se: metum verò si quis sustulisset, omnem vitæ diligentiam sublatam fore; quæ summa esset in eis, qui leges, qui magistratus, qui paupertatem, qui ignominiam, qui mortem, qui dolorem timerent. Hæc tamen ita disputant, ut resecanda esse fateantur, evelli penitùs dicant nec posse, nec opus esse: ut in omnibus ferè rebus mediocritatem esse optimam existiment. Quæ cùm exponunt, nihilne tibi videntur, an aliquid dicere? *A.* Mihi verò dicere aliquid : itaque expecto, quid ad ista. *M.* Reperiam fortasse: sed illud antè.

XXI. Videsne, quanta fuerit apud Academicos verecundia? planè enim dicunt quod ad rem pertineat. Peripateticis respondetur à Stoicis: digladientur illi, per me licet; cui nihil est necesse, nisi ubi sit illud, quod veri simillimum videatur, inquirere.

Quid est igitur, quod occurrat in hâc quæstione, quo possit attingi aliquid veri simile? quo longius mens humana progredi non potest. Definitio perturbationis: quâ rectè Zenonem usum puto; ita enim definit; ut *Perturbatio sit aversa à ratione, contra naturam, animi commotio*; vel brevius, ut *Perturbatio sit appetitus vehementior*: vehementior autem intelligatur is, qui procul absit à naturæ constantiâ. Quid ad has definitiones possim dicere? atqui hæc pleraque sunt prudenter acutèque disserentium: illa quidem ex rhetorum pompâ, *ardores animorum, cotesque virtutum*. An verò vir fortis, nisi stomachari cœpit, non potest fortis esse? Gladiatorum id quidem: quanquam in eis ipsis videmus sæpe constantiam: colloquuntur, congrediuntur, queruntur aliquid, postulant, ut magis placati quàm irati esse videantur. Sed in illo genere sit sanè Pacidianus aliquis hoc animo, ut narrat Lucilius:

Occidam illum equidem & vincam, si id quæritis, inquit:
Verùm illud credo fore, in os prius accipiam ipse,
Quàm gladium in stomacho Fulvî ac pulmonibu' sisto.
Odi hominem: iratus pugno: nec longiu' quidquam
Nobis, quàm dextra gladium dum accommodet alter.
Usque adeo studio, atque odio illius, efferor ira.

XXII. At sine hâc gladiatoriâ iracundiâ, vide-

videmus progredientem apud Homerum Ajacem multâ cum hilaritate, cùm depugnaturus esset cum Hectore: cujus, ut arma sumpsit, ingressio lætitiam attulit sociis, terrorem autem hostibus: ut ipsum Hectorem, quemadmodum est apud Homerum, toto pectore trementem provocasse ad pugnam pœniteret. Atque hi collocuti inter se, priusquam manum consererent, leniter & quietè; nihil ne in ipsâ quidem pugnâ iracundè rabiosève fecerunt. Ego ne Torquatum quidem illum, qui hoc cognomen invenit, iratum existimo Gallo torquem detraxisse: nec Marcellum apud Clastidium ideo fortem fuisse, quia fuerit iratus. De Africano quidem, quia notior est nobis propter recentem memoriam, vel jurare possum, non illum iracundiâ tùm inflammatum fuisse; cùm in acie M. Allienum Pelignum scuto protexerit, gladiumque hosti in pectus infixerit. De L. Bruto fortasse dubitarim, an propter infinitum odium tyranni effrenatiùs in Aruntem invaserit: video enim utrumque cominùs ictu cecidisse contrario. Quid igitur huc adhibetis iram? an fortitudo, nisi insanire cœpit, impetus suos non habet? Quid? Herculem, quem in cælum ista ipsa, quam vos iracundiam esse vultis, sustulit fortitudo; iratumne censes conflixisse cum Erymanthio apro, aut leone Nemeæo? an etiam Theseus Marathonii tauri cornua comprehendit iratus? Vide ne fortitudo minimè sit rabiosa; sitque iracundia tota levitatis: neque enim est illa fortitudo, quæ rationis est expers.

XXIII. Contemnendæ res humanæ sunt: negligenda mors est: patibiles & dolores & labores putandi. Hæc cùm constituta sint judicio atque sententiâ; tùm est robusta illa & stabilis fortitudo: nisi fortè quæ vehementer, acriter, animosè fiunt, iracundè fieri suspicamur. Mihi ne Scipio quidem ille Pontifex maximus, qui hoc Stoicorum verum esse declaravit, *Nunquam privatum esse Sapientem*, iratus videtur fuisse Tib. Graccho: tùm cùm consulem languentem reliquit; atque ipse privatus, ut si consul esset, *Qui rempublicam salvam esse vellet*, se sequi jussit. Nescio ecquid ipsi nos fortiter in republicâ fecerimus: si quid fecimus, certè irati non fecimus. An est quidquam similius insaniæ, quàm ira? quam benè Ennius *initium* dixit *insaniæ*. Color, vox, oculi, spiritus, impotentia dictorum ac factorum, quam partem habent sanitatis? Quid Achille Homerico fœdius, quid Agamemnone in jurgio? nam Ajacem quidem ira ad furorem mortemque perduxit. Non igitur desiderat fortitudo advocatam iracundiam: satis est instructa, parata, armata per sese. Nam isto modo quidem licet dicere, utilem vinolentiam ad fortitudinem, utilem etiam dementiam, quòd & insani & ebrii multa faciunt sæpe vehementius. Semper Ajax fortis; fortissimus tamen in furore:

Nam facinus fecit maximum, cùm, Danais inclinantibus,
Summam rem perfecit manu, prælium restituit insaniens.

XXIV.

XXIV. Dicamus igitur utilem insaniam? Tracta definitiones fortitudinis; intelliges eam stomacho non egere. Fortitudo est igitur affectio animi, legi summæ in perpetiendis rebus obtemperans: vel conservatio stabilis judicii in eis rebus, quæ formidolosæ videntur, subeundis & repellendis: vel scientia rerum formidolosarum, contrariarumque perferendarum aut omninò negligendarum, conservans earum rerum stabile judicium: vel breVius, ut Chrysippus; nam superiores definitiones erant Sphæri, hominis in primis benè definientis, ut putant Stoici: sunt enim omninò omnes ferè similes; sed declarant communes notiones, alia magis alia. Quomodò igitur Chrysippus? Fortitudo est, inquit, scientia rerum perferendarum: vel affectio animi in patiendo ac perferendo summæ legi parens sine timore. Quamvis licet insectemur istos, ut Carneades solebat, metuo ne soli philosophi sint: quæ enim istarum definitionum non aperit notionem nostram, quam habemus omnes de fortitudine tectam atque involutam? quâ apertâ, quis est qui aut bellatori, aut imperatori, aut oratori quærat aliquid; neque eos existimet sine rabie quidquam fortiter facere posse? Quid? Stoici, qui omnes insipientes insanos esse dicunt, nonne ista colligunt? remove perturbationes, maximèque iracundiam: jam videbuntur monstra dicere. Nunc autem ita disserunt, sic se dicere omnes stultos insanire, ut malè olere omne cœnum. At non semper. Commove; senties. Sic iracundus non semper iratus est:

laceſſe; jam videbis furentem. Quid? iſta bellatrix iracundia, cùm domum rediit, qualis eſt cum uxore, cum liberis, cum familiâ? an tùm quoque eſt utilis? Eſt igitur aliquid, quod perturbata mens melius poſſit facere, quàm conſtans? An quiſquam poteſt ſine perturbatione mentis iraſci? Benè igitur noſtri, cùm omnia eſſent in moribus vitia; quod nullum erat iracundiâ fœdius, iracundos ſolos, moroſos nominaverunt.

XXV. Oratorem verò iraſci minimè decet, ſimulare non dedecet. An tibi iraſci tùm videmur, cùm quid in cauſis acrius & vehementius dicimus? quid? cùm jam rebus tranſactis & præteritis orationes ſcribimus? *Ecquis hoc animadvertit? Vincite.* Num aut egiſſe unquam iratum Æſopum, aut ſcripſiſſe exiſtimas iratum Accium? Aguntur iſta præclarè: & ab oratore quidem melius, ſi modò eſt orator, quàm ab ullo hiſtrione: ſed aguntur leniter, & mente tranquillâ. Libidinem verò laudare, cujus eſt libidinis? Themiſtoclem mihi & Demoſthenem profertis: additis Pythagoram, Democritum, Platonem. Quid? vos ſtudia, libidinem vocatis? quæ vel optimarum rerum, ut ea ſunt quæ profertis, ſedata tamen & tranquilla eſſe debent. Jam ægritudinem laudare, unam rem maximè deteſtabilem, quorum eſt tandem philoſophorum? At commodè dixit Afranius:

Dummodò doleat aliquid, doleat quidlibet.

Dixit enim de adoleſcente perdito ac diſſoluto:

luto: nos autem de constanti viro ac sapienti quærimus. Et quidem ipsam illam iram centurio habeat aut signifer, vel ceteri de quibus dici non necesse est: ne rhetorum aperiamus mysteria. Utile est eum uti motu animi, qui uti ratione non potest: nos autem, ut testificor sæpè, de sapiente quærimus.

XXVI. At etiam æmulari utile est, obtrectare, misereri. Cur misereare potiùs, quàm feras opem, si id facere possis? an sine misericordiâ liberales esse non possumus? non enim suscipere ipsi ægritudines propter alios debemus; sed alios, si possumus, levare ægritudine. Obtrectare verò alteri, aut illa vitiosa æmulatione, quæ rivalitati similis est, æmulari, quid habet utilitatis? cùm sit æmulantis, angi alieno bono, quod ipse non habeat: obtrectantis autem, angi alieno bono, quòd id etiam alius habeat. Qui id approbari possit, te ægritudinem suscipere pro experientiâ, si quid habere velis? nam solum habere velle, summa dementia est. Mediocritates autem malorum quis laudare rectè possit? quis enim potest, in quo libido cupiditasve sit, non libidinosus aut cupidus esse? in quo ira, non iracundus? in quo angor, non anxius? in quo timor, non timidus? libidinosum igitur, & iracundum, & anxium, & timidum censemus esse sapientem? De cujus excellentiâ multa quidem dici quamvis fusè latèque possint, sed brevissimè illo modo, sapientiam esse rerum divinarum & humanarum scientiam, cogni-

tionemque quæ cujusque rei causa sit. Ex quo efficitur, ut divina imitetur, humana omnia inferiora virtute ducat. In hanc tu igitur, tamquam in mare quod est ventis subjectum, perturbationem cadere tibi dixisti videri? Quid est, quod tantam gravitatem constantiamque perturbet? An improvisum aliquid, atque repentinum? Quid potest accidere tale ei, cui nihil subitum est quod homini evenire possit? Nam quod aiunt nimia resecari oportere, naturalia relinqui: quid tandem potest esse naturale, quod idem nimium esse possit? Sunt enim omnia ista ex errorum orta radicibus; quæ evellenda & extrahenda penitùs, non circumcidenda nec amputanda sunt.

XXVII. Sed quoniam suspicor te non tàm de sapiente, quàm de te ipso quærere, (illum enim putas omni perturbatione esse liberum, te vis;) videamus quanta sint quæ à philosophiâ remedia morbis animorum adhibeantur. Est enim quædam medicina certè: nec tam fuit hominum generi infensa atque inimica natura, ut corporibus tot res salutares, animis nullam invenerit: de quibus hoc etiam est merita meliùs, quòd corporum adjumenta extrinsecus, animorum salus inclusa in his ipsis est. Sed quò major est in eis præstantia & divinior, eò majore indigent diligentiâ: itaque benè adhibita cernit quid optimum sit; neglecta, multis implicatur erroribus. Ad te igitur mihi jam convertenda omnis oratio est: simulas enim quærere te de sapiente, quæris autem fortasse de

de te. Earum igitur perturbationum, quas expoſui, variæ ſunt curationes: nam neque omnis ægritudo unâ ratione ſedatur: alia eſt enim lugenti, alia miſeranti, alia invidenti adhibenda medicina: eſt etiam in omnibus quatuor perturbationibus illa diſtinctio, utrum ad univerſam perturbationem, quæ eſt aſpernatio rationis, aut appetitus vehementior; an ad ſingulas, ut ad metum, libidinem, reliquaſque, melius abhibeatur oratio: & utrum illudne non videatur ægrè ferendum, ex quo ſuſcepta ſit ægritudo; an omnium rerum tollenda omninò ægritudo: ut ſi quis ægrè ferat, ſe pauperem eſſe, idne diſputes, paupertatem malum non eſſe, an hominem ægrè ferre nihil oportere. Nimirum hoc melius: ne, ſi fortè de paupertate non perſuaſeris, ſit ægritudini concedendum: ægritudine autem ſublatâ propriis rationibus, quibus heri uſi ſumus, quodam modo etiam paupertatis malum tollitur.

XXVIII. Sed omnis ejuſmodi perturbatio animi placatione abluatur illa quidem, cùm doceas, nec bonum illud eſſe, ex quo lætitia aut libido oriatur: nec malum, ex quo aut metus aut ægritudo. Verumtamen hæc eſt certa & propria ſanatio, ſi doceas, ipſas perturbationes per ſe eſſe vitioſas, nec habere quidquam aut naturale aut neceſſarium: ut ipſam ægritudinem leniri videmus, cùm objicimus mœrentibus imbecillitatem animi effeminati, cùmque eorum gravitatem conſtantiamque laudamus, qui non turbulentè humana patiantur. Quod quidem ſolet eis

etiam

etiam accidere, qui illa mala esse censent, ferenda tamen æquo animo arbitrantur. Putat aliquis esse voluptatem bonum, alius autem pecuniam: tamen & ille ab intemperantiâ, & hic ab avaritiâ avocari potest. Illa autem altera ratio & oratio, quæ simul & opinionem falsam tollit & ægritudinem detrahit, est ea quidem subtilior; sed rarò proficit, neque est ad vulgus adhibenda. Quædam autem sunt ægritudines, quas levare illa medicina nullo modo possit. Ut si quis ægrè ferat, nihil in se esse virtutis, nihil animi, nihil officii, nihil honestatis: propter mala is quidem angatur, sed alia quædam sit ad eum admovenda curatio; & talis quidem, quæ possit esse omnium, etiam de ceteris rebus discrepantium, philosophorum. Inter omnes enim convenire oportet, commotiones animorum, à rectâ ratione aversas, esse vitiosas: ut, etiam si nec mala sint illa, quæ metum ægritudinemve; nec bona, quæ cupiditatem lætitiamve moveant, tamen sit vitiosa ipsa commotio: constantem enim quemdam volumus, sedatum, gravem, humana omnia prementem, illum esse; quem magnanimum & fortem virum dicimus: talis autem nec mœrens, nec timens, nec cupiens, nec gestiens esse quisquam potest: eorum enim hæc sunt, qui eventus humanos superiores quàm suos animos esse ducunt.

XXIX. Quare omnium philosophorum, ut ante dixi, una ratio est medendi; ut nihil, quale sit illud quod perturbet animum, sed

de

de ipsâ sit perturbatione dicendum. Itaque primùm in ipsâ cupiditate, cùm id solum agitur ut ea tollatur, non est quærendum, bonum illud necne sit, quod libidinem moveat; sed libido ipsa tollenda est: ut sive quod honestum est, id sit summum bonum, sive voluptas, sive horum utrumque conjunctum, sive tria illa genera bonorum; tamen, etiam si virtutis ipsius vehementior appetitus sit, eadem sit omnibus ad deterrendum adhibenda oratio. Continet autem omnem sedationem animi, humana in conspectu posita natura: quæ quò faciliùs expressa cernatur, explicanda est oratione communis conditio lexque vitæ. Itaque non sine causâ cùm Orestem fabulam doceret Euripides, primos tres versus revocasse dicitur Socrates:

Neque tam terribilis ulla fando oratio est,
Nec sors, nec ira cælitum invectum malum,
Quod non natura humana patiendo ferat.

Est autem utilis, ad persuadendum ea quæ acciderint ferri & posse & oportere, enumeratio eorum qui tulerunt: etsi ægritudinis sedatio & hesternâ disputatione explicata est, & in Consolationis libro, quem in medio (non enim sapientes eramus) mœrore & dolore conscripsimus: quodque vetat Chrysippus, ad recentes quasi tumores animi remedium abhibere, id nos fecimus, naturæque vim attulimus, ut magnitudini medicinæ doloris magnitudo concederet.

XXX.

XXX. Sed ægritudini, de quâ ſatis eſt diſputatum, finitimus eſt metus; de quo pauca dicenda ſunt. Eſt enim metus, ut ægritudo præſentis, ſic ille futuri mali: itaque nonnulli ægritudinis partem quandam metum eſſe dicebant: alii autem metum, præmoleſtiam appellabant, quod eſt quaſi dux conſequentis moleſtiæ. Quibus igitur rationibus inſtantia feruntur, eiſdem contemnuntur ſequentia: nam videndum eſt in utriſque, ne quid humile, ſummiſſum, molle, effeminatum, fractum, abjectumque faciamus. Sed quamquam de ipſius metus inconſtantiâ, imbecillitate, levitate dicendum eſt; tamen multùm prodeſt, ea, quæ metuuntur, ipſa contemnere. Itaque, ſive caſu accidit ſive conſilio, percommodè factum eſt, quòd eis de rebus, quæ maximè metuuntur, de morte & de dolore, primo & proximo die diſputatum eſt: quæ ſi probata ſunt, metu magnâ ex parte liberati ſumus. Ac de malorum opinione, hactenus.

XXXI. Videamus nunc de bonorum, id eſt, de lætitiâ & de cupiditate. Mihi quidem in totâ ratione eâ, quæ pertinet ad animi perturbationes, una res videtur cauſam continere, omnes eas eſſe in noſtrâ poteſtate, omnes judicio ſuſceptas, omnes voluntarias. Hic igitur error eſt eripiendus; hæc detrahenda opinio: atque ut in malis opinatis, tolerabiliora; ſic in bonis, ſedatiora ſunt efficienda ea, quæ magna & lætabilia dicuntur. Atque hoc quidem commune malorum & bonorum: ut, ſi jam difficile ſit perſuadere,

ſuadere, nihil earum rerum, quæ perturbent animum, aut in bonis aut in malis eſſe habendum, tamen alia ad alium motum curatio ſit adhibenda; aliâque ratione malevolus, aliâ amator, aliâ rurſus anxius, aliâ timidus corrigendus. Atque erat facile, ſequentem eam rationem, quæ maximè probatur de bonis & malis, negare umquam lætitiâ affici poſſe inſipientem, quòd nihil umquam haberet boni. Sed loquimur nunc more communi. Sint ſanè iſta bona, quæ putantur, honores, divitiæ, voluptates, cetera: tamen in eis ipſis potiundis exſultans geſtienſque lætitia turpis eſt; ut, ſi ridere conceſſum ſit, vituperetur tamen cachinnatio: eodem enim vitio eſt effuſio animi in lætitiâ, quo in dolore contractio: eâdemque levitate cupiditas eſt in appetendo, qua lætitiâ in fruendo; & ut nimis afflicti, molles; ita nimis elati lætitiâ, jure dicuntur leves: & cùm invidere, ægritudinis ſit; malis autem alienis voluptatem capere, lætitiæ; utrumque immanitate & feritate quâdam proponenda caſtigari ſolet. Atque ut cavere decet, timere non decet: ſic gaudere decet, lætari non decet; quoniam docendi cauſâ à gaudio lætitiam diſtinguimus. Illud jam ſuprà diximus, contractionem animi rectè fieri numquam poſſe, elationem poſſe: aliter enim Nævianus ille gaudet Hector,

Lætus ſum laudari me abs te, pater, à laudato viro:

Aliter ille apud Trabeam,

Læta

Lana delenita argento nutum observabit
meum,
Quid velim, quid studeam: adveniens
digito impellam januam:
Fores patebunt; de improviso Chrysis ubi
me aspexerit,
Alacris obviàm mihi veniet, complexum
exoptans meum,
Mihi se dedet.

Quàm hæc pulchra putet, ipse jam dicet:
Fortunam ipsam anteibo fortunis meis.

XXXII. Hæc lætitia quàm turpis sit, satis est diligenter attendentem penitus videre. Et ut turpes sunt, qui efferunt se lætitiâ, tùm cùm fruuntur venereis voluptatibus: sic flagitiosi, qui eas inflammato animo concupiscunt Totus verò iste, qui vulgò appellatur Amor, (nec hercule invenio, quo nomine alio possit appellari) tantæ levitatis est, ut nihil videam, quod putem conferendum: quem Cæcilius,

— Deum qui non summum putet,
Aut stultum, aut rerum esse imperitum existimat:
Cui in manu sit, quem esse dementem velit,
Quem sapere, quem sanari, quem in morbum injici,
Quem contrà amari, quem expeti, quem arcessier.

O præclaram emendatricem vitæ, Poëticam! quæ Amorem, flagitii & levitatis auctorem, in concilio deorum collocandum putet. De comœdiâ loquor: quæ, nisi hæc flagitia nos

nos probaremus, nulla esset omninò. Quid autem ex tragœdiâ princeps ille Argonautarum?

Tu me amoris, magis quàm honoris, servavisti gratiâ.

Quid ergo? hic amor Medeæ quanta miseriarum excitavit incendia? atque ea tamen apud alium poëtam patri dicere audet, se conjugem habuisse

Illum amor quem dederat, qui plus pollet potiorque est patre.

XXXIII. Sed poëtas ludere sinamus; quorum fabulis in hoc flagitio versari ipsum videmus Jovem: ad magistros virtutis, philosophos veniamus: qui amorem negant stupri esse; & in eo litigant cum Epicuro, non multùm, ut opinio mea fert, mentiente. Quis est enim iste amor amicitiæ? cur neque deformem adolescentem quisquam amat, neque formosum senem? Mihi quidem hæc in Græcorum gymnasiis nata consuetudo videtur; in quibus isti liberi, & concessi sunt amores: benè ergo Ennius,

Flagitii principium est nudare inter cives corpora:

Qui ut sint, quod fieri posse video, pudici; solliciti tamen & anxii sunt: eòque magis, quòd se ipsi continent & coercent. Atque ut muliebres amores omittam, quibus majorem licentiam natura concessit; quis aut de Ganymedis raptu dubitat quid poëtæ velint? aut non intelligit, quid apud Euripidem & loquatur & cupiat Laïus? quid denique homines doctissimi & summi Poëtæ de se ipsi & carmi-

carminibus edant & cantibus? fortis vir in suâ republicâ cognitus, quæ de juvenum amore scribit Alcæus? nam Anacreontis quidem tota poësis est amatoria. Maximè verò omnium flagrasse amore Rheginum Ibycum, apparet ex scriptis.

XXXIV. Atque horum omnium libidinosos esse amores videmus. Philosophi sumus exorti (& auctore quidem nostro Platone, quem non injuriâ Dicæarchus accusat) qui amori auctoritatem tribueremus. Stoici verò & sapientem amaturum esse dicunt; & amorem ipsum, conatum amicitiæ faciundæ ex pulchritudinis specie, definiunt. Qui si quis est in rerum naturâ sine sollicitudine, sine desiderio, sine curâ, sine suspirio; sit sanè: vacat enim omni libidine: hæc autem de libidine oratio est. Sin autem est aliquis amor, ùt est certè, qui nihil absit aut non multùm ab insaniâ, qualis in Leucadiâ est:

Si quidem sit quisquam deus, cui ego sim curæ.

At id erat deis omnibus curandùm, quemadmodum hic frueretur voluptate amatoriâ.

Heu me infelicem!

Nihil verius: probè & ille,

Sanusne es, qui temerè lamentare?

Sic insanus videtur etiam suis. At quas tragœdias efficit?

Te Apollo sancte, fer opem, teque omnipotens Neptune invoco;
Vosque adeo venti.

Mundum totum se ad amorem suum sublevandum conversurum putat: Venerem unam

unam excludit, ut iniquam:

Nam quid ego te appellem, Venus?

Eam præ libidine negat curare quidquam: quasi verò ipse non propter libidinem tanta flagitia & faciat & dicat.

XXXV. Sic igitur affecto hæc adhibenda curatio est, ut & illud quod cupiat ostendas quàm leve, quàm contemnendum, quàm nihili sit omninò, quàm facile vel aliundè vel alio modo perfici, vel omninò negligi possit: adducendus etiam est nonnumquam ad alia; studia, sollicitudines, curas, negotia: loci denique mutatione, tamquam ægroti non convalescentes, sæpe curandus est: etiam novo quidam amore veterem amorem, tamquam clavo clavum, ejiciendum putant: maximè autem admonendus, quantus sit furor amoris. Omnibus enim ex animi perturbationibus est profectò nulla vehementior: ut, si jam ipsa illa accusare nolis, stupra dico & corruptelas & adulteria, incesta denique, quorum omnium accusabilis est turpitudo: sed ut hæc omittas, perturbatio ipsa mentis in amore fœda per se est: nam ut illa prætercam, quæ sunt furoris; hæc ipsa per sese quam habent levitatem, quæ videntur esse mediocria?

Injuria,
Suspiciones, inimicitiæ, induciæ,
Bellum, pax rursùm: incerta hæc si tu postules
Ratione certa facere; nihilo plus agas,
Quàm si des operam, ut cum ratione insanias.

Hæc

Hæc inconſtantia mutabilitaſque mentis, quem non ipſâ pravitate deterreat? Eſt enim illud, quod in omni perturbatione dicitur, demonſtrandum, nullam eſſe niſi opinabilem, niſi judicio ſuſceptam, niſi voluntariam. Etenim ſi naturalis amor eſſet; & amarent omnes, & ſemper amarent, & idem amarent: neque alium pudor, alium cogitatio, alium ſatietas deterreret.

XXXVI. Ira verò, cùm diù perturbat animum, dubitationem inſaniæ non habet: cujus impulſu exiſtit etiam inter fratres tale jurgium:

Quis homo te exſuperavit uſquam gentium impudentia?
Quis autem malitia te?

Noſti quæ ſequuntur: alternis enim verſibus intorquentur inter fratres graviſſimæ contumeliæ: ut facilè appareat Atrei filios eſſe, ejus qui meditatur pœnam in fratrem novam:

Major mihi moles, majus miſcendum malum,
Quî illius acerbum cor contundam & comprimam.

Quæ igitur hæc erunt moles? audi Thyeſtem:

Impius me hortatur frater, ut meos malis miſer
Manderem natos, eorum viſcera apponit.

Quid enim eſt, quò non progrediatur ira? eò demum quò furor. Itaque iratos propriè dicimus exiſſe de poteſtate, id eſt, de conſilio, de ratione, de mente: horum enim

poteſtas

potestas in totum animum esse debet. His aut subtrahendi sunt ei, in quos impetum conantur facere, dum se ipsi colligant (quid est autem se ipsum *colligere*, nisi dissipatas animi partes rursùm in suum locum cogere?) aut rogandi orandique sunt, ut, si quam habent ulciscendi vim, differant in tempus aliud, dum defervescat ira. *Defervescere* autem certè significat ardorem animi invitâ ratione excitatum: ex quo illud laudatur Archytæ: qui cùm villico factus esset iratior: *Quo te modo*, inquit, *accepissem*, *nisi iratus essem?*

XXXVII. Ubi sunt ergo isti, qui iracundiam utilem dicunt? potest utilis esse insania? At naturalis est. An quidquam est secundùm naturam, quod fit repugnante ratione? Quo modo autem, si naturalis esset ira, aut alius alio magis iracundus esset? aut finem haberet, priùs quàm esset ulta, ulciscendi libido? aut quemquam pœniteret, quod fecisset per iram? ut Alexandrum regem videmus, qui cùm interemisset Clitum familiarem suum, vix à se manus abstinuit: tanta vis fuit pœnitendi. Quibus cognitis, quis est qui dubitet, quin hic quoque motus animi sit totus opinabilis ac voluntarius? quis enim dubitarit, quin ægrotationes animi, qualis est avaritia, gloriæ cupiditas, ex eo quod magni æstimetur ea res ex quâ animus ægrotat, oriantur? undè intelligi debet, perturbationem quoque omnem esse in opinione. Et, si fidentia, id est, firma animi confisio, scientia quædam est & opinio gra-

vis, non temerè assentiens: diffidentia quoque est metus expectati & impendentis mali: &, si spes est expectatio boni, mali expectationem esse necesse est metum. Ut igitur metus, sic reliquæ perturbationes sunt in malo. Ergo ut constantia, scientiæ; sic perturbatio, erroris est. Qui autem naturâ dicuntur iracundi, aut misericordes, aut invidi, aut tale quid; eis sunt constituti quasi malâ valetudine animi; sanabiles tamen: ut Socratis dicitur. Cùm multa in conventu vitia collegisset in eum Zopyrus, qui se naturam cujusque ex formâ perspicere profitebatur; derisus est à cæteris, qui illa in Socrate vitia non agnoscerent: ab ipso autem Socrate sublevatus, cùm illa sibi vitia inesse, sed ratione à se dejecta diceret. Ergo ut optimâ quis valetudine affectus potest videri; at natura ad aliquem morbum proclivior: sic animus alius ad alia vitia propensior. Qui autem non naturâ, sed culpâ vitiosi esse dicuntur, eorum vitia constant è falsis opinionibus rerum bonarum & malarum, ut sit alius ad alios motus perturbationesque proclivior. Inveteratio autem, ut in corporibus, ægrius depellitur quàm perturbatio; citiusque repentinus oculorum tumor sanatur, quàm diuturna lippitudo depellitur.

XXXVIII. Sed cognitâ jam causâ perturbationum, quæ omnes oriuntur ex judiciis opinionum & voluntatibus, sit jam hujus disputationis modus. Scire autem nos oportet, cognitis, quoad possunt ab homine cognosci, bonorum & malorum finibus, nihil

nihil à philoſophiâ poſſe aut majus aut utilius optari; quàm hæc quæ à nobis hoc quatriduo diſputata ſunt. Morte enim contemptâ, & dolore ad patiendum levato; adjunximus ſedationem ægritudinis; quâ nullum homini malum majus eſt. Etſi enim omnis animi perturbatio gravis eſt, nec multùm differt ab amentiâ: tamen ceteros, cùm ſint in aliquâ perturbatione aut metûs aut lætitiæ aut cupiditatis, commotos modò & perturbatos dicere ſolemus: at eos, qui ſe ægritudini dediderunt, miſeros, afflictos, ærumnoſos, calamitoſos. Itaque non fortuitò factum videtur, ſed à te ratione propoſitum, ut ſeparatim de ægritudine, & de ceteris perturbationibus diſputaremus: in eâ eſt enim fons miſeriarum & caput. Sed & ægritudinis & reliquorum animi morborum una ſanatio eſt, omnes opinabiles eſſe & voluntarios; ea reque ſuſcipi, quòd ita rectum eſſe videatur. Hunc errorem, quaſi radicem malorum omnium, ſtirpitùs philoſophia ſe extracturam pollicetur: demus igitur nos huic excolendos, patiamurque nos ſanari: his enim malis inſidentibus, non modò beati, ſed ne ſani quidem eſſe poſſumus. Aut igitur negemus quidquam ratione confici, cùm contra nihil ſine ratione rectè fieri poſſit; aut, cùm philoſophia ex rationum collatione conſtet, ab eâ, ſi & boni & beati volumus eſſe, omnia adjumenta & auxilia petamus benè beatèque vivendi.

M. TULLII CICERONIS

TUSCULANARUM DISPUTATIONUM

Liber V. *Virtutem ad beatè vivendum se ipsâ esse contentam.*

I. QUINTUS hic dies, Brute, finem faciet Tusculanarum disputationum: quo die est à nobis eâ de re, quam tu ex omnibus maximè probas, disputatum. Placere enim tibi admodùm sensi & ex eo libro, quem ad me accuratissimè scripsisti, & ex multis sermonibus tuis, virtutem ad beatè vivendum se ipsâ esse contentam. Quod etsi difficile est probatu, propter tam varia & tam multa tormenta fortunæ: tale tamen est, ut elaborandum sit, quò faciliùs probetur. Nihil est enim omnium, quæ in philosophiâ tractantur, quod graviùs, magnificentiùsque dicatur. Nam cum ea causa impulerit eos, qui primi se ad philosophiæ studium contulerunt, ut omnibus rebus posthabitis, totos se in optimo vitæ statu exquirendo collocarent: profectò spe beatè vivendi tantam in eo studio curam, operamque posuerunt. Quòd si ab iis inventa & perfecta virtus est, & si præsidii ad beatè vivendum in virtute satis est: quis est, qui non præclarè

& ab illis positam, & à nobis susceptam operam philosophandi arbitretur? sin autem virtus subjecta sub varios incertosque casus famula fortunæ est, nec tantarum virium est, ut se ipsa tueatur, vereor ne non tàm virtutis fiduciâ nitendum nobis ad spem beatè vivendi, quàm vota facienda videantur. Equidem eos casus, in quibus me fortuna vehementer exercuit, mecum ipse considerans, huic incipio sententiæ diffidere; interdum etiam humani generis imbecillitatem, fragilitatemque extimescere: vereor enim, ne natura cùm corpora nobis infirma dedisset, iisque & morbos insanabiles, & dolores intolerabiles adjunxisset, animos quoque dederit & corporum doloribus congruentes, & separatim suis angoribus & molestiis implicatos. Sed in hoc me ipse castigo, quòd ex aliorum. & ex nostrâ fortassè mollitie, non ex ipsâ virtute de virtutis robore existimo. Illa enim, si modò est ulla virtus, quam dubitationem avunculus tuus, Brute, sustulit: omnia, quæ cadere in hominem possunt, subter se habet, eaque despiciens, casus contemnit humanos: culpâque omni carens, præter se ipsam nihil censet ad se pertinere. Nos autem omnia adversa tum venientia metu augentes, tum mœrore præsentia, rerum naturam, quàm errorem nostrum damnare malumus.

II. Sed & hujus culpæ, & cæterorum vitiorum, peccatorumque nostrorum omnis à philosophiâ petenda correctio est: cujus in sinum cum à primis temporibus ætatis,

nostra voluntas studiumque nos contulisset, his gravissimis casibus in eundum portum, ex quo eramus egressi, magnâ jactati tempestate confugimus. O vitæ philosophia dux! ô virtutis indagatrix, expultrixque vitiorum! quid non modò nos, sed omninò vita hominum sine te esse potuisset? tu urbes peperisti: tu dissipatos homines in societatem vitæ convocasti; tu eos inter se primò domiciliis, deinde conjugiis, tum litterarum, & vocum communione junxisti: tu inventrix legum, tu magistra morum, & disciplinæ fuisti: ad te confugimus, te opem petimus: tibi nos, ut anteà magnâ ex parte, sic nunc penitùs, totosque tradimus. Est autem unus dies benè, & ex præceptis tuis actus, peccanti immortalitati anteponendus. Cujus igitur potiùs opibus utamur, quàm tuis? quæ & vitæ tranquillitatem largita nobis es, & terrorem mortis sustulisti. At philosophia quidem tantùm abest, ut, perinde ac de hominum est vitâ merita, laudetur, ut à plerisque neglecta, à multis etiam vituperetur. Vituperare quisquam vitæ parentem, & hoc parricidio se inquinare audet! & tam impiè ingratus esse, ut eam accuset, quam vereri deberet, etiam si minùs percipere potuisset? Sed, ut opinor, hic error, & hæc indoctorum animis offusa caligo est, quòd tam longè retrò respicere non possunt, nec eos, à quibus vita hominum instructa primò sit, fuisse philosophos arbitrantur: quam rem antiquissimam cùm videamus, nomen tamen esse consitemur recens.

III.

III. Nam sapientiam quidem ipsam quis negare potest, non modò re esse antiquam, verùm etiam nomine? quæ divinarum, humanarumque rerum, tùm initiorum, causarumque, tùm cujusque rei cognitione hoc pulcherrimum nomen apud antiquos assequebatur. Itaque & illos septem, qui à Græcis σοφοὶ, sapientes à nostris & habebantur, & nominabantur, & multis ante seculis Lycurgum, cujus temporibus Homerus etiam fuisse ante hanc urbem conditam traditur, etiam heroicis ætatibus Ulyssem, & Nestorem accepimus & fuisse, & habitos esse sapientes. Nec verò Atlas sustinere cœlum, nec Prometheus affixus Caucaso, nec stellatus Cepheus cum uxore, genero, filiâ traderetur, nisi cælestium divina cognitio nomen eorum ad errorem fabulæ traduxisset. A quibus ducti deinceps omnes, qui in rerum contemplatione studia ponebant, sapientes & habebantur, & nominabantur: idque eorum nomen usque ad Pythagoræ manavit ætatem: quem, ut scribit auditor Platonis Ponticus Heraclides, vir doctus in primis, Phliuntem ferunt venisse, eumque cum Leonte principe Phliasiorum doctè & copiosè disseruisse quædam: cujus ingenium, & eloquentiam cùm admiratus esset Leon, quæsivisse ex eo quâ maximè arte confideret: at illum, artem quidem se scire nullam, sed esse philosophum: admiratum Leontem novitatem nominis, quæsisse, quinam essent philosophi, & quid inter eos, & reliquos interesset: Pythagoram autem respondisse,

ſimile ſibi videri vitam hominum, & mercatum eum, qui haberetur maximo ludorum apparatu totius Græciæ celebritate. Nam ut illic alii corporibus exercitatis gloriam, & nobilitatem coronæ peterent; alii emendi, aut vendendi quæſtu, & lucro ducerentur; eſſet autem quoddam genus eorum, idque vel maximè ingenuum, qui nec plauſum, nec lucrum quærerent, ſed viſendi cauſâ venirent, ſtudioſèque perſpicerent, quid ageretur, & quo modo: item nos quaſi in mercatûs quandam celebritatem ex urbe aliquâ, ſic in hanc vitam ex aliâ vitâ & naturâ profectos: alios gloriæ ſervire, alios pecuniæ: raros eſſe quoſdam, qui cæteris omnibus pro nihilo habitis, rerum naturam ſtudioſè intuerentur: hos ſe appellare ſapientiæ ſtudioſos, id eſt enim philoſophos: & ut illic liberaliſſimum eſſet ſpectare, nihil ſibi acquirentem; ſic in vitâ longè omnibus ſtudiis contemplationem rerum, cognitionemque præſtare.

IV. Nec verò Pythagoras nominis ſolùm inventor, ſed rerum etiam ipſarum amplificator fuit. Qui cùm poſt hunc Phliaſium ſermonem in Italiam veniſſet, exornavit eam Græciam, quæ magna dicta eſt, & privatim, & publicè, præſtantiſſimis & inſtitutis, & artibus, cujus de diſciplinâ aliud tempus fuerit fortaſſe dicendi. Sed ab antiquâ philoſophiâ uſque ad Socratem, qui Archelaum Anaxagoræ diſcipulum audierat, numeri, motuſque tractabantur, & unde omnia orirentur, quove reciderent; ſtudioſèque ab his ſiderum magni-

magnitudines, invervalla, cursus inquirebantur, & cuncta cœlestia. Socrates autem primus philosophiam devocavit è cœlo, & in urbibus collocavit, & in domos etiam introduxit, & coëgit de vitâ, & moribus, rebusque bonis, & malis quærere. Cujus multiplex ratio disputandi, rerumque varietas, & ingenii magnitudo, Platonis memoriâ & literis consecrata, plura genera effecit dissentientium philosophorum: è quibus nos id potissimùm consectati sumus, quo Socratem usum arbitramur: ut nostram ipsi sententiam tegeremus, errore alios levaremus, & in omni disputatione, quid esset simillimum veri, quæreremus. Quem morem cùm Carneades acutissimè, copiosissimèque tenuisset, fecimus & aliàs sæpè: & nuper in Tusculano, ut ad eam consuetudinem disputaremus; & quatridui quidem sermonem superioribus ad te perscriptum libris misimus: quinto autem die cùm eodem in loco consedissemus, sic est propositum, de quo disputaremus.

V. *A.* Non mihi videtur ad beatè vivendum satis posse virtutem. *M.* At herculè Bruto meo videtur: cujus ego judicium, pace tuâ dixerim, longè antepono tuo. *A.* Non dubito, nec id nunc agitur, tu illum quantùm ames: sed hoc, quod mihi dixi videri, quale sit: de quo à te disputari volo. *M.* Nempe negas ad beatè vivendum satis posse virtutem? *A.* Prorsùs nego. *M.* Quid? ad rectè, honestè, laudabiliter, postremò ad benè vivendum satisne est præsidii in virtute? *A.* Certè satis. *M.* Potes igitur, aut qui

malè vivat, non eum miserum dicere: aut, quem benè fateare, cum negare beatè vivere? *A.* Quidni possim? nam etiam in tormentis rectè, honestè, laudabiliter, & ob eam rem benè vivi potest, dummodò intelligas quid nunc dicam benè: dico enim, constanter, graviter, sapienter, fortiter. Hæc etiam in equuleum conjiciuntur, quò vita non aspirat beata. *M.* Quid igitur? solane beata vita, quæso, relinquitur extra ostium limenque carceris, cùm constantia, gravitas, fortitudo, sapientia, reliquæque virtutes rapiantur ad tortorem, nullumque recusent, nec supplicium, nec dolorem? *A.* Tu, si quid es facturus, nova aliqua conquiras oportet. Ista me minimè movent, non solùm quia pervulgata sunt, sed multò magis, quia, tanquam levia quædam vina nihil valent in aquâ, sic Stoicorum ista magis gustata quàm potata delectant. Velut iste chorus virtutum in equuleum impositus, imagines constituit ante oculos cum amplissimâ dignitate, ut ad eas cursim perrectura, nec eas beata vita à se desertas passura videatur: cùm autem animum ab istâ picturâ, imaginibusque virtutum ad rem, veritatemque traduxeris, hoc nudum relinquitur, possitne quis beatus esse quandiù torqueatur. Quamobrem hoc nunc quæramus. Virtutes autem noli vereri ne expostulent & querantur se à beatâ vitâ esse relictas. Si enim nulla virtus prudentiâ vacat, prudentia ipsa hoc videt, non omnes bonos esse etiam beatos: multaque de M. Attilio, Q. Cæpione, M.

Aquillio

Aquillio recordatur: beatamque vitam, si imaginibus potiùs uti, quàm rebus ipsis placet, conantem ire in equuleum retinet ipsa prudentia, negatque ei cum dolore, & cruciatu quidquam esse commune.

VI. *M.* Facilè patior te isto modo agere: etsi iniquum est præscribere mihi te, quemadmodum à me disputari velis. Sed quæro, utrum aliquid actum superioribus diebus, an nihil arbitremur? *A.* Actum verò, & aliquantum quidem. *M.* Atqui, si ita est, profligata jam hæc, & penè ad exitum adducta quæstio est. *A.* Quo tandem modo? *M.* Quia motus turbulenti, jactationesque animorum incitatæ, & impetu inconsiderato elatæ, rationem omnem repellentes, vitæ beatæ nullam partem relinquunt. Quis enim potest mortem aut dolorem metuens, quorum alterum sæpè adest, alterum semper impendet, esse non miser? quid, si idem (quòd plerumque fit) paupertatem, ignominiam, infamiam timet, si debilitatem, cæcitatem; si denique, quod non singulis hominibus, sed potentibus populis sæpe contingit, servitutem: potest ea timens esse quisquam beatus? quid, qui non modò ea futura timet, verùm etiam fert, sustinetque præsentia? adde eodem exilia, luctus, orbitates: qui rebus his fractus ægritudine eliditur, potest tandem esse non miserrimus? quid verò illum, quem libidinibus inflammatum, & furentem videmus, omnia rabidè appetentem cum inexplebili cupiditate, quòque affluentiùs voluptates undique hauriat, eò graviùs arden-

tiùsque sitientem, nonne rectè miserrimum dixeris? Quid? elatus ille levitate, inanique lætitiâ exultans, & temerè gestiens, nonne tantò miserior, quantò sibi videtur beatior? Ergo, ut hi miseri, sic contra illi beati, quos nulli metus terrent, nullæ ægritudines excedunt, nullæ libidines incitant, nullæ futiles lætitiæ exultantes languidis liquefaciunt voluptatibus. Ut maris igitur tranquillitas intelligitur, nullâ ne minimâ quidem aurâ fluctus commovente: sic animi quietus, & placatus status cernitur, cùm perturbatio nullâ est, quâ moveri queat. Quòd si est, qui vim fortunæ, qui omnia humana, quæ cuique accidere possunt, tolerabilia ducat, ex quo nec timor eum, nec angor attingat: idemque, si nihil concupiscat, nullâ efferatur animi inani voluptate: quid est, cur is non beatus sit? &, si hæc virtute efficiuntur, quid est, cur virtus ipsa per se non efficiat beatos?

VII. *A.* Atqui alterum dici non potest, quin ii, qui nihil metuant, nihil angantur, nihil concupiscant, nullâ impotenti lætitiâ efferantur, beati sint: itaque id tibi concedo: alterum autem jam integrum non est: superioribus enim disputationibus effectum est, vacare omni animi perturbatione sapientem. *M.* Nimirum igitur confecta res est: videtur enim ad exitum venisse quæstio. *A.* Propemodùm id quidem. *M.* Verumtamen mathematicorum iste mos est, non philosophorum. Nam geometræ, cùm aliquid docere volunt; si quid ad eam rem pertinet eorum,

quæ antè docuerunt, id ſumunt pro conceſſo, & probato: illud modò explicant, de quo antè nihil ſcriptum eſt. Philoſophi quamcumque rem habent in manibus, in eam, quæ conveniunt, congerunt omnia: etſi alio loco diſputata ſunt. Quod ni ita eſſet, cur Stoicus, ſi eſſet quæſitum ſatiſne ad beatè vivendum virtus poſſet, multa diceret? cui ſatis eſſet reſpondere, ſe antè docuiſſe nihil bonum eſſe, niſi quod honeſtum eſſet: hoc probato, conſequens eſſe, beatam vitam virtute eſſe contentam: &, quo modo hoc ſit conſequens illi, ſic illud huic, ut, ſi beata vita virtute contenta ſit, niſi honeſtum quod ſit, nihil aliud ſit bonum. Sed tamen non agunt ſic; nam & de honeſto, & de ſummo bono ſeparatim libri ſunt: & cùm ex eo efficiatur, ſatis magnam in virtute ad beatè vivendum eſſe vim, nihilominus hoc agunt ſeparatim: propriis enim, & ſuis argumentis, & admonitionibus tractanda quæque res eſt, tanta præſertim. Cave enim putes ullam in philoſophiâ vocem emiſſam clariorem, ullumve eſſe philoſophiæ promiſſum uberius, aut majus: nam quid profitetur, ô dii boni? perfecturam ſe, qui legibus ſuis paruiſſet, ut eſſet contra fortunam ſemper armatus, ut omnia præſidia haberet in ſe benè beatèque vivendi, ut eſſet ſemper denique beatus. Sed videro, quid efficiat. Tantiſper hoc ipſum magni æſtimo, quod pollicetur. Nam Xerxes quidem refertus omnibus præmiis, doniſque fortunæ, non equitatu, non pedeſtribus copiis, non navium multitudine, non

infinito pondere auri contentus, præmium proposuit. qui invenisset novam voluptatem: quâ ipse inventâ; non fuit contentus: neque enim unquam finem inveniet libido: nos vellem præmio elicere possemus, qui nobis aliquid attulisset, quo hoc firmius crederemus.

VIII. *A.* Vellem id quidem: sed habeo paululum, quod requiram. Ego enim assentior, eorum, quæ posuisti, alterum alteri consequens esse, ut, quemadmodum, si quod honestum sit, id solum sit bonum, sequatur beatam vitam virtute confici: sic, si vita beata in virtute sit, nihil esse nisi virtutem bonum. Sed Brutus tuus auctore Aristone, & Antiocho non sentit hoc: putat enim, etiam si sit bonum aliquod præter virtutem. *M.* Quid igitur? contra Brutumne me dicturum putas? *A.* Tu verò, ut videtur; nam præfinire non est meum. *M.* Quid cuique igitur consentaneum sit, alio loco; nam ista mihi & cum Antiocho sæpe, & cum Aristone nuper, cùm Athenis imperator apud eum diversarer, dissensio fuit. Mihi enim non videbatur quisquam esse beatus posse, cùm in malis esset: in malis autem sapientem esse posse, si essent ulla corporis, aut fortunæ mala. Dicebantur hæc, quæ scripsit etiam Antiochus locis pluribus: virtutem ipsam per se beatam vitam efficere posse, neque tamen beatissimam: deinde ex majore parte, plerasque res nominari, etiam si qua pars abesset: ut vires, ut valetudinem, ut divitias, ut honorem, ut gloriam: quæ genere, non numero

mero cernerentur: item beatam vitam, etiam si ex aliquâ parte claudicaret, tamen ex multò majore parte obtinere nomen suum. Hæc nuc enucleare. non ita necesse est: quamquam non constantissimè dici mihi videntur: nam & qui beatus est, non intelligo quid requirat, ut sit beatior (si est enim quod desit, ne beatus quidem est) &, quod ex majori parte unamquamque rem appellari spectarique dicunt, est ubi id isto modo valeat. Cùm verò tria genera malorum esse dicant, qui duorum generum malis omnibus urgeatur, ut omnia adversa sint in fortunâ, omnibus oppressum corpus & confectum doloribus, huic paululùmne ad beatam vitam deesse dicemus, non modò ad beatissimam? Hoc illud est, quod Theophrastus sustinere non potuit: nam cùm statuisset verbera, tormenta, cruciatus, patriæ eversiones, exilia, orbitates magnam vim habere ad malè, miserèque vivendum: non est ausus elatè, & amplè loqui, cùm humiliter, demissèque sentiret.

IX. Quàm benè, non quæritur: constanter quidem certè. Itaque mihi placere non solet consequentia reprehendere, cùm prima concesseris. Hic autem, elegantissimus omnium philosophorum & eruditissimus, non magnoperè reprehenditur, cùm tria genera dicit bonorum; vexatur autem ab omnibus, primùm in eo libro, quem scripsit de vitâ beatâ, in quo multa disputat, quamobrem is, qui torqueatur, qui crucietur, beatus esse non possit. In eo etiam putatur dicere,

dicere, in rotam beatam vitam non ascendere. Nusquam id quidem dicit omninò, sed, quæ dicit, idem valent. Possum igitur, cui concesserim in malis esse dolores corporis, in malis fortunæ naufragia, huic succensere dicenti, non omnes bonos esse beatos, cùm in omnes bonos ea, quæ ille in malis numerat, cadere possint? Vexatur idem Theophrastus & libris, & scholis omnium philosophorum, quòd in Callisthene suo laudarit illam sententiam:

Vitam regit fortuna, non sapientia.

Negant ab ullo philosopho quidquam dictum esse languidius. Rectè id quidem: sed nihil intelligo dici potuisse constantius. Si enim tot sunt in corpore bona, tot extra corpus, in casu, atque fortunâ: nonne consentaneum est, plus fortunam, quæ domina rerum sit & externarum, & ad corpus pertinentium, quàm consilium valere? An malumus Epicurum imitari? qui multa præclarè sæpe dicit; quàm enim sibi constanter, convenienterque dicat, non laborat. Laudat tenuem victum: philosophi id quidem: sed si Socrates, aut Antisthenes diceret, non is, qui finem bonorum voluptatem esse dixerit. Negat quemquam jucundè posse vivere, nisi idem honestè, sapienter, justèque vivat. Nihil gravius, nihil philosophiâ dignius: nisi idem hoc ipsum, honestè, sapienter, justè, ad voluptatem referret. Quid melius quàm fortunam exiguam intervenire sapienti? sed hoc isne dicit, qui, cùm dolorem non modò maximum malum, sed solum malum etiam dixerit,

dixerit, toto corpore opprimi possit doloribus acerrimis, tùm cùm maximè contra fortunam glorietur? quod idem melioribus etiam verbis Metrodorus: Occupavi, inquit, te fortuna, atque cepi, omnesque aditus tuos interclusi, ut ad me aspirare non posses. Præclarè, si Aristo Chius, aut si Stoicus Zeno diceret, qui, nisi quod turpe esset, nihil malum duceret. Tu verò, Metrodore, qui omne bonum in visceribus, medullisque condideris; & definieris, summum bonum firmâ corporis affectione, exploratâque spe contineri: fortunæ aditus interclusisti? quo modo? isto enim bono jam expoliari potes.

X. Atqui his capiuntur imperiti, & propter hujusmodi sententias istorum hominum est multitudo. Acutè autem disputantis illud est, non quid quisque dicat, sed quid cuique dicendum sit, videre. Velut in eâ ipsâ sententiâ, quam in hâc disputatione suscepimus, omnes bonos semper beatos volumus esse. Quos dicam bonos, perspicuum est: omnibus enim virtutibus instructos, & ornatos, tùm sapientes, tùm viros bonos dicimus. Videamus, qui dicendi sint beati. Equidem hos existimo, qui sint in bonis, nullo adjuncto malo: nec ulla alia huic verbo, cùm beatum dicimus, subjecta notio est, nisi, secretis malis omnibus, cumulata bonorum complexio. Hanc assequi virtus, si quidquam præter ipsam boni est, non potest: aderit enim malorum, si mala illa d cimus, turba quædam, paupertas, ignobilitas,

litas, humilitas, solitudo, amissio suorum, graves dolores corporis, perdita valetudo, debilitas, cæcitas, interitus patriæ, exilium, servitus; denique in his tot, & tantis, atque etiam quæ plura possunt accidere, potest esse sapiens; nam hæc casus importat, qui in sapientem potest incurrere: at si ea mala sunt, quis potest præstare sapientem semper beatum fore, cùm vel in omnibus his uno tempore esse possit? Non igitur facilè concedo neque Bruto meo, neque communibus magistris, neque veteribus illis, Aristoteli, Speusippo, Xenocrati, Polemoni, ut, cùm ea, quæ supra enumeravi, in malis numerent, iidem dicant semper beatum esse sapientem. Quòd si titulus hic delectat insignis, & pulcher, Pythagorâ, Socrate, & Platone dignissimus, inducant animum, illa, quorum splendore capiuntur, vires, valetudinem, pulchritudinem, divitias, honores, opes contemnere, eaque, quæ his contraria sint, pro nihilo ducere; tùm poterunt clarissimâ voce profiteri, se neque fortunæ impetu, nec multitudinis opinione, nec dolore, neque paupertate terreri, omniaque sibi in sese esse posita, neque esse quidquam extra suam potestatem, quod ducant in bonis. Neque hunc & hæc loqui, quæ sunt magni cujusdam, & alti viri, & eadem, quæ vulgus, in malis, & bonis numerare, concedi ullo modo potest. Quâ gloriâ commotus Epicurus exoritur; cui etiam, si diis placet, videtur semper sapiens beatus. Hic dignitate hujus

sen-

ſententiæ capitur: ſed nunquam id diceret, ſi ipſe ſe audiret: quid eſt enim, quod minùs conveniat, quàm ut is, qui vel ſummum, vel ſolum malum dolorem eſſe dicat, idem cenſeat: *Quàm hoc ſuave eſt*, tùm, cùm dolore crucietur, dicturum eſſe ſapientem? Non igitur ex ſingulis vocibus philoſophi ſpectandi ſunt, ſed ex perpetuitate, atque conſtantiâ.

XI. *A.* Adducis me, ut tibi aſſentiar; ſed tua quoque vide ne deſideretur conſtantia. *M.* Quonam modo? *A.* Quia legi tuum nuper quartum de finibus: in eo mihi videbare, contra Catonem diſſerens, hoc velle oſtendere, quod mihi quidem probatur, inter Zenonem, & Peripateticos nihil præter verborum novitatem intereſſe: quòd ſi ita eſt, quid eſt cauſæ, quin, ſi Zenonis rationi conſentaneum ſit, ſatis magnam vim in virtute eſſe ad beatè vivendum, liceat idem Peripateticis dicere? Rem enim opinor ſpectari oportere, non verba. *M.* Tu quidem tabellis obſignatis agis mecum, & teſtificaris quid dixerim aliquandò, aut ſcripſerim. Cum aliis iſto modo, qui legibus impoſitis diſputant: nos in diem vivimus: quodcunque noſtros animos probabilitate percuſſit, id dicimus: itaque ſoli ſumus liberi. Verumtamen, quoniam de conſtantiâ paulò ante diximus, non ego hoc loco id quærendum puto, verumne ſit quod Zenoni placuerit, quodque ejus auditori Ariſtoni, bonum eſſe ſolum, quod honeſtum eſſet: ſed, ſi ita eſſet, tùm ut hoc totum, beatè vi-

vivere, in unâ virtute poneret. Quare demus hoc sanè Bruto, ut sit beatus semper sapiens: quàm sibi conveniat, ipse viderit: gloriâ quidem hujus sententiæ quis est illo viro dignior? Nos tamen teneamus, ut sit idem beatissimus: etsi Zeno Citiæus, advena quidam, & ignobilis, verborum opifex, insinuasse se in antiquam philosophiam videtur.

XII. Hujus sententiæ gravitas à Platonis auctoritate repetatur: apud quem sæpe hæc oratio usurpata est, ut nihil præter virtutem diceretur bonum: velut in Gorgiâ Socrates, cùm esset ex eo quæsitum, Archelaum Perdiccæ filium, qui tum fortunatissimus haberetur, nonne beatum putaret? Haud scio, inquit: numquam enim cum eo collocutus sum. An tu aliter id scire non potes? Nullo modo. Tu igitur ne de Persarum quidem rege magno potes dicere, beatusne sit? An ego possum, cùm ignorem, quàm sit doctus, quàm vir bonus? Quid? tu in eo sitam vitam beatam putas? Ita prorsus existimo, bonos beatos, improbos miseros. Miser ergo Archelaüs? Certè, si injustus. Videturne omnem hic beatam vitam in unâ virtute ponere? Quid verò in epitaphio? quo modo idem? Nam cui viro, inquit, ex se ipso apta sunt omnia, quæ ad beatè vivendum ferunt, nec suspensa aliorum aut bono casu, aut contrario pendere ex alterius eventis, & errare coguntur: huic optimè vivendi ratio comparata est. Hic est ille moderatus, hic fortis, hic sapiens, hic,

&

& nascentibus, & cadentibus cùm reliquis commodis, tùm maximè liberis, parebit, & obediet præcepto illi veteri:

Neque enim *lætabitur unquam, nec mærebit nimis,*
Quòd semper in seipso omnem spem reponet sui.

XIII. Ex hoc igitur Platonis quasi quodam sancto, augustoque fonte nostra omnis manabit oratio. Unde igitur rectius ordiri possumus, quàm à communi parente naturâ? quæ quidquid genuit, non modò animal, sed etiam quod ita esset ortum è terrâ, ut stirpibus suis niteretur, in suo quodque genere perfectum esse voluit. Itaque & arbores, & vites, & ea, quæ sunt humiliora, neque se tollere à terrâ altiùs possunt, alia semper virent, alia hieme nudata verno tempore tepefacta frondescunt: neque est ullum, quod non ita vigeat interiore quodam motu, & suis in quoque seminibus inclusis, ut aut flores, aut fruges fundat, aut baccas, omniaque in omnibus, quantum in ipsis sit, nullâ vi impediente, perfecta sint. Facilius verò etiam in bestiis, quòd his sensus à naturâ est datus, vis ipsius naturæ perspici potest. Namque alias bestias nantes aquarum incolas esse voluit, alias volucres cælo frui libero; serpentes quasdam, quasdam esse gradientes; earum ipsarum partim solivagas, partim congregatas; immanes alias, quasdam autem cicures, nonnullas abditas, terrâque tectas. Atque earum quæque, suum tenens munus, cùm in disparis animantis vitam

vitam transire non possit, manet in lege naturæ: & ut bestiis aliud alii præcipui à naturâ datum est, quod suum quæque retinet, nec discedit ab eo: sic homini multò quiddam præstantius, etsi præstantia debent ea dici, quæ habent aliquam comparationem: humanus autem animus decerptus ex mente divinâ, cum alio nullo, nisi cum ipso deo, si hoc fas est dictu, comparari potest. Hic igitur, si est excultus, & si ejus acies ita curata est, ut ne cæcetur erroribus, fit perfecta mens, id est absoluta ratio: quæ est idem, quod virtus. Et si omne beatum est, cui nihil deest, & quod in suo genere expletum, atque cumulatum est, idque virtutis est proprium: certè omnes virtutis compotes beati sunt. Et hoc quidem mihi cum Bruto convenit, item cum Aristotele, Xenocrate, Speusippo, Polemone. Sed mihi videntur etiam beatissimi: quid enim deest ad beatè vivendum ei, qui confidit suis bonis? aut, qui diffidit, beatus esse qui potest?

XIV. At diffidat necesse est, qui bona dividit tripartitò. Qui enim poterit aut corporis firmitate, aut fortunæ stabilitate confidere? atqui nisi stabili, & fixo, & permanente bono, beatus esse nemo potest. Quid igitur ejusmodi istorum est? ut mihi illud Laconis dictum in hos cadere videatur, qui glorianti cuidam mercatori, quòd multas naves in omnem oram maritimam dimisisset: Non sanè optabilis quidem ista, inquit, rudentibus apta fortuna. An dubium est, quin nihil

hil ſit habendum in eo genere, quòd vita beata complectitur, ſi id poſſit amitti? nihil enim inveteraſcere, nihil extingui, nihil cadere debet eorum, in quibus vita beata conſiſtit: nam qui timebit ne quid ex his deperdat, beatus eſſe non poterit: volumus enim eum, qui beatus ſit, tutum eſſe, inexpugnabilem, ſeptum, atque munitum, non ut parvo metu præditus ſit, ſed ut nullo. Ut enim innocens is dicitur, non qui leviter nocet, ſed qui nihil nocet: ſic ſine metu is habendus eſt, non qui parva metuit, ſed qui omninò metu vacat. Quæ eſt enim alia fortitudo, niſi animi affectio cùm in adeundo periculo, & in labore ac dolore patiens, tùm procul ab omni metu? Atque hæc certè non ita ſe haberent, niſi omne bonum in unâ honeſtate conſiſteret. Quî autem illam maximè optatam, & expetitam ſecuritatem (ſecuritatem autem nunc appello vacuitatem ægritudinis, in quâ vita beata poſita eſt) habere quiſquam poteſt, cùi aut adſit, aut adeſſe poſſit multitudo malorum? Quî autem poterit eſſe celſus, & erectus, & ea, quæ homini accidere poſſunt, omnia parva ducens, qualem ſapientem eſſe volumus, niſi omnia ſibi in ſe poſita eſſe cenſebit? An Lacedæmonii Philippo minitanti per literas ſe omnia, quæ conarentur, prohibiturum, quæſiverunt num ſe eſſet etiam mori prohibiturus? vir is, quem quærimus, non multò facilius tali animo reperietur, quàm civitas univerſa? Quid ad hanc fortitudinem, de quâ loquimur, temperan-

tia

tia adjuncta, quæ sit moderatrix omnium commotionum? quid potest ad beatè vivendum deesse ei, quem fortitudo ab ægritudine, & à metu vindicet: temperantia tùm à libidine avocet, tùm insolenti alacritate gestire non sinat? Hæc efficere virtutem ostenderem, nisi superioribus diebus essent explicata.

XV. Atqui cùm perturbationes animi miseram, sedationes autem vitam efficiant beatam: duplexque ratio perturbationis sit, quòd ægritudo, & metus in malis opinatis, in bonorum autem errore lætitia gestiens, libidoque versentur: cùm hæc omnia cum consilio, & ratione pugnent: his tu tam gravibus concitationibus, tamque ipsis inter se dissentientibus, atque distractis, quem vacuum, solutum, liberum videris, hunc dubitabis beatum dicere? Atqui sapiens semper ita affectus est: semper igitur sapiens beatus est. Atque etiam omne bonum lætabile est: quod autem lætabile, id prædicandum, & præ se ferendum: quod tale autem, id etiam gloriosum: si verò gloriosum, certè laudabile: quod autem laudabile, profectò etiam honestum: quod bonum igitur, id honestum. At quæ isti bona numerant, ne ipsi quidem honesta dicunt: solum igitur bonum, quod honestum. Ex quo efficitur, honestate unâ vitam contineri beatam. Non sunt igitur ea bona dicenda, nec habenda, quibus abundantem licet esse miserrimum. An dubitas, quin præstans valetudine, viribus, formâ, acerrimis, inte-

gerrimis

gerrimisque sensibus, adde etiam, si libet, pernicitatem, & velocitatem, da divitias, honores, imperia, opes, gloriam: si fuerit is, qui hæc habet, injustus, intemperans, timidus, hebeti ingenio, atque nullo: dubitabisne eum miserum dicere? qualia igitur ista bona sunt, quæ qui habeat, miserrimus esse possit? Videamus, ne, ut acervus ex sui generis granis, sic beata vita ex sui similibus partibus effici debeat. Quod si ita est, ex bonis, quæ sola honesta sunt, efficiendum est beatum: ea mixta ex dissimilibus si erunt, honestum ex his effici nihil poterit: quo detracto, quid poterit beatum intelligi? Etenim quidquid est quod bonum sit, id expetendum est; quod autem expetendum, id certè approbandum: quod verò approbaris, id gratum acceptumque habendum: ergo etiam dignitas ei tribuenda est: quod si ita est, laudabile sit necesse est, bonum igitur omne laudabile. Ex quo efficitur, ut, quod sit honestum, id sit solum bonum. Quod ni ita tenebimus, multa erunt, quæ nobis bona dicenda sint.

XVI. Omitto divitias: quas, cùm quivis, quamvis indignus, habere possit, in bonis non numero: quod enim est bonum, id non quivis habere potest. Omitto nobilitatem, famamque popularem, stultorum improborumque consensu excitatam. Hæc, quæ sunt minima, tamen bona dicantur necesse est: candiduli dentes, venusti oculi, color suavis, & ea quæ Euryclia laudat Ulyssi pedes abluens, lenitudo orationis, mollitu-

do corporis. Ea si bona ducemus, quid erit in philosophi gravitate, quàm in vulgi opinione, stultorumque turbâ, quod dicatur aut gravius, aut grandius? At enim eadem Stoici præcipua, vel producta dicunt, quæ bona isti. Dicunt illi quidem: sed his vitam beatam compleri negant: hi autem sine iis esse nullam putant; aut, si sit beata, beatissimam certè negant. Nos autem volumus beatissimam: idque nobis Socraticâ illâ conclusione confirmatur. Sic enim princeps ille philosophiæ disserebat: ,, Qualis cujusque ,, animi affectus esset, talem esse hominem: ,, qualis autem ipse homo esset, talem ejus ,, esse orationem: orationi autem facta simi- ,, lia, factis vitam ". Affectus autem animi in bono viro laudabilis: & vita igitur laudabilis boni viri: honesta ergo, quoniam laudabilis: ex quibus, bonorum beatam vitam esse, concluditur. Etenim, proh deorum atque hominum fidem! parumne cognitum est superioribus nostris disputationibus, an delectationis & ocii consumendi causâ locuti sumus, sapientem ab omni concitatione animi, quam perturbationem voco, semper vacare? semper in animo ejus esse placidissimam pacem? Vir igitur temperatus, constans, sine metu, sine ægritudine, sine alacritate ullâ, sine libidine, nonne beatus? At semper sapiens talis: semper igitur beatus. Jam verò qui potest vir bonus non ad id quod laudabile sit, omnia referre, quæ agit, quæque sentit? refert autem omnia ad beatè vivendum: beata igitur vita laudabilis; nec quid-

quidquam sine virtute laudabile; beata igitur vita virtute conficitur,

XVII. Atque hoc sic etiam concluditur. Nec in miserâ vitâ quidquam est prædicabile, aut gloriandum: nec in eâ, quæ nec misera sit, nec beata. Et est in aliquâ vitâ prædicabile aliquid, aut gloriandum, ac præ se ferendum: ut Epaminondas.

Consiliis nostris laus est attonsa Laconum:
ut Africanus,

A sole exoriente, supra Mæoti' paludes,
Nemo est, qui factis me æquiparare queat.

Quòd si beata vita: glorianda, & prædicanda, & præ se ferenda est: nihil est enim aliud, quod prædicandum, & præ se ferendum sit. Quibus positis, intelligis quid sequatur. Et quidem, nisi ea vita beata est, quæ est eadem honesta: sit aliud necesse est melius vitâ beatâ. Quod enim erit honestum, certè fatebuntur esse melius: ita erit beatâ vitâ melius aliquid: quo quid potest dici perversius? Quid? cùm fatentur satis magnam vim esse in vitiis ad miseram vitam, nonne fatendum est, eandem vim in virtute esse ad beatam vitam? contrariorum enim contraria sunt consequentia. Quo loco quæro, quam vim habeat libra illa Critolai, qui cùm in alteram lancem animi bona imponat, in alteram corporis, & externa: tantum propendere illam boni lancem putet, ut terram & maria deprimat.

XVIII. Quid igitur aut hunc prohibet, aut etiam Xenocratem illum gravissimum philosophorum, exaggerantem tantoperè

virtutem, & extenuantem cætera, & abjicientem, in virtute non beatam modò vitam, sed etiam beatissimam ponere? Quod quidem nisi sit, virtutum interitus consequetur. Nam in quem cadit ægritudo, in eundum metum cadere necesse est: est enim metus futuræ ægritudinis sollicita expectatio. In quem autem metus, in eundum formido: timiditas, pavor, ignavia. Ergo ut idem vincatur interdum, nec putet ad se præceptum illud Atrei pertinere,

Proinde ita parent se in vita, ut vinci nesciant.

Hic autem vincetur, ut dixi: nec modò vincetur, sed etiam serviet. At nos virtutem semper liberam volumus, semper invictam: quæ nisi sunt, sublata virtus est. Atqui si in virtute satis est præsidii ad benè vivendum, satis est etiam ad beatè: satis est enim certè in virtute, ut fortiter vivamus: si fortiter, etiam ut magno animo, & quidem ut nullâ re unquam terreamur, semperque simus invicti. Sequitur, ut nihil pœniteat, nihil desit, nihil obstet. Ergo omnia profluenter, absolutè, prosperè: igitur beatè. Satis autem ad fortiter vivendum virtus potest. Satis ergo etiam ad beatè. Etenim ut stultitia, etsi adepta est quod concupivit, nunquam se tamen satis consecutam putat: sic sapientia semper eo contenta est, quod adest, neque eam unquam sui pœnitet. Similemne putas C. Lælii unum consulatum fuisse, & eum quidem cùm repulsa (etsi cùm sapiens & bonus vir, qualis ille fuit, suffragiis præteritur,

non

non populus à bono consule potiùs, quàm ille à vano populo repulsam fert) sed tamen, utrum malles te, si potestas esset, semel, ut Lælium, consulem, an, ut Cinnam, quater? non dubito, tu quid responsurus sis: itaque video, cui committam.

XIX. Non quemvis hoc idem interrogarem: responderet enim alius fortassè, se non modò quatuor consulatus uni anteponere, sed unum diem Cinnæ multorum, & clarorum virorum totis ætatibus. Lælius si digito quem attigisset, pœnas dedisset. At Cinna collegæ sui consulis Cn. Octavii præcidi caput jussit; P. Crassi, L. Cæsaris nobilissimorum hominum, quorum virtus fuerat domi, militiæque cognita; M. Antonii omnium eloquentissimi, quos ego audierim; C. Cæsaris, in quo mihi videtur fuisse specimen humanitatis, salis, suavitatis, lepôris. Beatusne igitur, qui hos interfecit? mihi contra non solùm eo videtur miser, quòd ea fecit: sed etiam quòd ita se gessit, ut ea facere ei liceret: etsi peccare nemini licet: sed sermonis errore labimur: id enim licere dicimus, quod cuique conceditur. Utrum tandem beatior C. Marius, tùm, cùm Cimbricæ victoriæ gloriam cum collegâ Catulo communicavit, penè altero Lælio: (nam hunc illi duco simillimum) an cum civili bello victor iratus necessariis Catuli deprecantibus non semel respondit, sed sæpe, Moriatur? In quo beatior ille, qui huic nefariæ voci paruit: quàm is, qui tàm sceleratè imperavit. Nam cùm accipere, quàm facere

præſtat injuriam: tùm morti jam ipſi adventanti paululùm procedere obviam, quod fecit Catulus, quàm, quod Marius, talis viri interitu ſex ſuos obruere conſulatus, & contaminare extremum tempus ætatis.

XX. Duodequadraginta annos tyrannus Syracuſanorum fuit Dionyſius, cùm V & XX natus annos dominatum occupaſſet. Quâ pulchritudine urbem, quibus autem opibus præditam, ſervitute oppreſſam tenuit civitatem? Atqui de hoc homine à bonis auctoribus ſic ſcriptum accepimus, ſummam fuiſſe ejus in victu temperantiam, in rebuſque gerendis virum acrem, & induſtrium, eundem tamen maleficum naturâ, & injuſtum. Ex quo omnibus bene veritatem intuentibus videri neceſſe eſt miſerrimum. Ea enim ipſa, quæ concupierat, ne tum quidem, cùm omnia ſe poſſe cenſebat, conſequebatur. Qui cùm eſſet bonis parentibus, atque honeſto loco natus (etſi id quidem alius alio modo tradit) abundaretque & æqualium familiaritatibus, & conſuetudine propinquorum; haberet etiam more Græciæ quoſdam adoleſcentes amore conjunctos: credebat eorum nemini: ſed iis, quos ex familiis locupletum ſervos delegerat, quibus nomen ſervitutis ipſe detraxerat, & quibuſdam convenis, & feris barbaris corporis cuſtodiam committebat. Ita propter injuſtam dominatûs cupiditatem in carcerem quodam modo ipſe ſe incluſerat. Quin etiam, ne tonſori collum committeret, tondere filias ſuas docuit. Ita ſordido, ancillarique artificio regiæ virgines.

gines ut tonſtriculæ, tondebant barbam & capillum patris. Et tamen ab iis ipſis, cùm jam eſſent adultæ, ferrum removit: inſtituitque, ut candentibus juglandium putaminibus barbam ſibi, & capillum adurerent. Cùmque duas uxores haberet, Ariſtomachen civem ſuam, Doridem autem Locrenſem: ſic noctu ad eas ventitabat, ut omnia ſpecularetur, & perſcrutaretur ante. Et, cùm foſſam latam cubiculari lecto circumdediſſet, ejuſque foſſæ tranſitum ponticulo ligneo conjunxiſſet: cum ipſum, cùm fores cubiculi clauſerat, detorquebat. Idemque cùm in communibus ſuggeſtis conſiſtere non auderet, concionari ex turri altâ ſolebat. Atque is cùm pilâ ludere vellet (ſtudiosè enim id factitabat) tunicamque poneret, adoleſcentulo, quem amabat, tradidiſſe gladium dicitur. Hic cùm quidam familiaris jocans dixiſſet: Huic quidem certè vitam tuam committis; arriſiſſetque adoleſcens: utrumque juſſit interfici: alterum, quia viam demonſtraviſſet interimendi ſui: alterum, quia id dictum riſu approbaviſſet. Atque eo facto ſic doluit, ut nihil gravius tulerit in vitâ: quem enim vehementer amaret, occiderat. Sic diſtrahuntur in contrarias partes impotentium cupiditates. Cùm huic obſecutus ſis, illi eſt repugnandum. Quamquam hic quidem tyrannus ipſe indicavit, quàm eſſet beatus.

XXI. Nam cùm quidam ex ejus aſſentatoribus Damocles commemoraret in ſermone copias ejus, opes, majeſtatem dominatûs,

rerum abundantiam, magnificentiam ædium regiarum, negaretque unquam beatiorem quemquam fuisse: Visne igitur, inquit, ô Damocle, quoniam hæc te vita delectat, ipse eandem degustare, & fortunam experiri meam? Cùm se ille cupere dixisset, collocari jussit hominem in aureo lecto, strato pulcherrimo, textili stragulo, magnificis operibus picto, abacosque complures ornavit argento, auroque cælato. Tum ad mensam eximiâ formâ pueros delectos jussit consistere, eosque nutum illius intuentes diligenter ministrare. Aderant unguenta, coronæ: incedebantur odores: mensæ conquisitissimis epulis extruebantur. Fortunatus sibi Damocles videbatur. In hoc medio apparatu fulgentem gladium è lacunari seta equina aptum demitti jussit, ut impenderet illius beati cervicibus. Itaque nec pulchros illos administratores aspiebat, nec plenum artis argentum: nec manum porrigebat in mensam: jam ipsæ defluebant coronæ: denique exoravit tyrannum, ut abire liceret, quòd jam beatus nollet esse. Satisne videtur declarasse Dionysius nihil esse ei beatum, cui semper aliquis terror impendeat? Atque ei ne integrum quidem erat, ut ad justitiam remigraret, civibusque libertatem & jura redderet: iis enim se adolescens improvidâ ætate irretierat erratis, eaque commiserat, ut salvus esse non posset, si sanus esse cœpisset.

XXII. Quantopere verò amicitias desideraret quarum infidelitatem extimescebat, decla-

declaravit in Pythagoreis duobus illis: quorum cùm alterum vadem mortis accepisset, alter, ut vadem suum liberaret, præsto fuisset ad horam morti destinatam: Utinam ego, inquit, tertius vobis amicus ascriberer. Quàm huic erat miserum carere consuetudine amicorum, societate victûs, sermone omninò familiari! homini præsertim docto à puero, & artibus ingenuis erudito. Musicorum verò perstudiosum accepimus, poëtam etiam tragicum: quàm bonum nihil ad rem: in hoc enim genere nescio quo pacto magis, quàm in aliis, suum cuique pulchrum est. Adhuc neminem cognovi poëtam (& mihi fuit cum Aquinio amicitia) qui sibi non optimus videretur: sic se res habet. Te tua, me delectant mea. Sed ut ad Dionysium redeamus: omni cultu, & victu humano carebat: vivebat cum fugitivis, cum facinorosis, cum barbaris: neminem, qui aut libertate dignus esset, aut vellet omninò liber esse, sibi amicum arbitrabatur. Non ergò jam cum hujus vitâ, quâ tetrius, miserius, detestabilius excogitare nihil possum, Platonis aut Archytæ vitam comparabo, doctorum hominum, & planè sapientium.

XXIII. Ex eàdem urbe humilem homunculum à pulvere, & radio excitabo, qui multis annis post fuit, Archimedem. Cujus ego Quæstor ignoratum ab Syracusanis, cùm esse omninò negarent, septum undique, vestitum vepribus & dumetis indagavi sepulcrum: tenebam enim quosdam senariolos, quos in ejus monumento esse inscriptos ac-

 ceperam:

ceperam: qui declarabant in summo sepulcro sphæram esse positam cum cylindro. Ego autem cùm omnia collustrarem oculis (est enim ad portas Agragianas magna frequentia sepulcrorum) animadverti columellam non multùm è dumis eminentem: in quâ inerat sphæræ figura, & cylindri. Atque ego statim Syracusanis (erant autem principes mecum) dixi, me illud ipsum arbitrari esse quod quærerem. Immissi cum falcibus multi purgarunt, & aperuerunt locum. Quò cùm patefactus esset aditus, ad adversam basim accessimus. Apparebat epigramma exesis posterioribus partibus versiculorum, dimidiatis ferè. Ita nobilissima Græciæ civitas, quondam verò etiam doctissima, sui civis unius acutissimi monumentum ignorasset, nisi ab homine Arpinate didicisset. Sed redeat unde aberravit oratio. Quis est omnium, qui modò cum musis, id est cum humanitate, & cum doctrinâ habeat aliquod commercium, qui se non hunc mathematicum malit, quàm illum tyrannum? Si vitæ modum, actionemque quærimus: alterius mens rationibus agitandis exquirendisque alebatur, cum oblectatione solertiæ: qui est unus suavissimus pastus animorum: alterius cæde, & injuriiis, cum & diurno & nocturno metu. Age confer Democritum, Pythagoram, Anaxagoram: quæ regna, quas opes studiis eorum, & delectationibus antepones? Etenim quæ pars optima est in homine, in eâ situm esse necesse est illud quod quæris omnium optimum. Quid est autem in homine, sagaci

fagaci ac bonâ mente melius ? Ejus bono fruendum eſt igitur, ſi beati eſſe volumus. Bonum autem mentis eſt virtus : ergo hâc beatam vitam contineri neceſſe eſt. Hinc omnia, quæ pulchra, honeſta, præclara, ſunt, ut ſuprà dixi; ſed dicendum illud idem paulò uberius videtur; plena gaudiorum ſunt. Ex perpetuis autem pleniſque gaudiis cùm perſpicuum ſit vitam beatam exiſtere, ſequitur ut ea exiſtat ex honeſtate.

XXIV. Sed, ne verbis ſolùm attingamus ea, quæ volumus oſtendere, proponenda quædam quaſi moventia ſunt, quæ nos magis ad cognitionem, intelligentiamque convertant. Sumatur enim nobis quidam præſtans vir optimis artibus, iſque animo parumper, & cogitatione fingatur. Primùm ingenio eximio ſit, neceſſe eſt: tardis enim mentibus virtus non facilè committitur. Deinde ad inveſtigandam veritatem ſtudio incitato. Ex quo triplex ille animi fœtus exiſtet: unus in cognitione rerum poſitus, & in explicatione naturæ : alter in deſcriptione expetendarum, fugiendarumve rerum : tertiùs in judicando, quid cuique rei ſit conſequens, quid repugnans : in quo ineſt omnis tùm ſubtilitas diſſerendi, tùm veritas judicandi. Quo tandem igitur gaudio affici neceſſe eſt ſapientis animum, cum his habitantem, pernoctantemque curis ? Cùm totius mundi motus converſioneſque perſpexerit, ſideraque viderit innumerabilia cælo inhærentia cum ejus ipſius motu congruere certis infixa ſedibus? ſeptem alia ſuos quæque tenere curſus, mul-

tùm inter se aut altitudine, aut humilitate distantia, quorum vagi motus, rata tamen, & certa sui cursus spatia definiant? Horum nimirùm aspectus impulit illos veteres, & admonuit, ut plura quærerent. Inde est indagatio nata initiorum, & tanquam seminum, unde essent omnia orta, generata, concreta: quæque cujusque generis vel inanimi, vel animati, vel muti, vel loquentis origo, quæ vita, qui interitus, quæque ex alio in aliud vicissitudo, atque mutatio: unde terra, & quibus librata ponderibus: quibus cavernis maria sustineantur: in quâ omnia delata gravitate medium mundi locum semper expetant: qui est idem infimus in rotundo.

XXV. Hæc tractanti animo, & noctes & dies cogitanti, existit illa à deo Delphis præcepta cognitio, ut ipsa se mens agnoscat, conjunctamque cum divinâ mente se sentiat, ex quo insatiabili gaudio compleatur. Ipsa enim cogitatio de vi, & naturâ deorum, studium incendit illius æternitatis imitandæ. Neque se in brevitate vitæ collocatam putat, cùm rerum causas alias ex aliis, aptas & necessitate nexas videt. Quibus ab æterno tempore fluentibus in æternum, ratio tamen, mensque moderatur. Hæc ille intuens, atque suspiciens, vel potiùs omnes partes, orasque circumspiciens, quantâ rursus animi tranquillitate humana, & citeriora considerat? Hinc illa cognitio virtutis existit: efflorescunt genera, partesque virtutum: invenitur, quid sit quod natura spectet extremum in bonis, quod in mali ultimum, quò referenda sint officia,

officia, quæ degendæ ætatis ratio deligenda. Quibus & talibus rebus exquisitis, hoc vel maximè efficitur, quod hâc disputatione agimus, ut virtus ad beatè vivendum sit se ipsâ contenta. Sequitur tertia, quæ per omnes partes sapientiæ manat, & funditur, quæ rem definit, genera dispartit, sequentia adjungit, perfecta concludit, vera & falsa dijudicat, differendi ratio, & scientia. Ex quâ cùm summa utilitas exiltit ad res ponderandas, tùm maximè ingenua delectatio, & digna sapientia. Sed hæc ocii. Transeat idem iste sapiens ad rempublicam tuendam: quid eo possit esse præstantius: cùm contineri prudentiâ utilitatem civium cernat, justitiâ nihil in suam domum indè derivet, reliquis utatur tot tàmque variis virtutibus? adjunge fructum amicitiarum: in quo doctis positum est cùm consilium omnis vitæ, consentiens, & penè conspirans, tùm summa jucunditas è quotidiano cultu atque victu. Quid hæc tandem vita desiderat, quo sit beatior? cui refertæ tot, tantisque gaudiis, fortuna ipsa cedat necesse est. Quòd si gaudere talibus bonis animi, id est virtutibus, beatum est, omnesque sapientes iis gaudiis perfruuntur: omnes eos confiteri beatos esse necesse est.

XXVI. *A.* Etiamne in cruciatu, atque tormentis? *M.* An tu me in violâ putabas, aut in rosâ dicere? an Epicuro, qui tantummodò induit personam philosophi, & sibi ipse hoc nomen inscripsit, dicere licebit, quod quidem, ut habet se res, me tamen

plaudente dicit nullum sapienti esse tempus, etsi uratur, torqueatur, secetur, quin possit exclamare, Quàm pro nihilo puto! cùm præsertim omne malum dolore definiat, bonum voluptate: hæc nostra honesta turpia irrideat, dicatque nos in vocibus occupatos inanes sonos fundere, neque quidquam ad nos pertinere, nisi quod aut læve, aut asperum in corpore sentiatur. Huic ergò, ut dixi, non multùm differenti à judicio ferarum, oblivisci licebit sui? & tum fortunam contemnere, cùm sit omne & bonum ejus, & malum in potestate fortunæ? tùm dicere, se beatum in summo cruciatu, atque tormentis, cùm constituerit non modò summum malum esse dolorem, sed etiam solum? Nec verò illa sibi remedia comparavit ad tolerandum dolorem, firmitatem animi, turpitudinis verecundiam, exercitationem, consuetudinemque patiendi, præcepta fortitudinis, duritiam virilem: sed unà se dicit recordatione acquiescere præteritarum voluptatum: ut si quis æstuans, cùm vim caloris non facilè patiatur, recordari velit, se aliquandò in Arpinati nostro gelidis fluminibus circumfusum fuisse: non enim video, quomodo sedare possint mala præsentia præteritæ voluptates. Sed cùm is dicat semper beatum esse sapientem, cui dicere hoc, si sibi constare vellet, non liceret: quidnam faciendum est iis, qui nihil expetendum, nihil in bonis ducendum, quod honestate careat, existimant? Me quidem auctore etiam Peripatetici, veteresque Academici balbutire desi-

desinant aliquandò, apperteque, & clarâ voce audeant dicere, beatam vitam in Phalaridis taurum descensuram.

XXVII. Sint enim tria genera bonorum, ut jam à laqueis Stoicorum, quibus usum me pluribus, quàm soleo, intelligo, recedamus: sint sanè illa genera bonorum, dum corporis, & externa jaceant humi, & tantummodò, quia sumen dasunt, appellentur bona: alia autem illa divina, longè latèque se pandant, cælumque contingant, ut, ea qui adeptus sit, cur eum beatum modò, & non beatissimum etiam dixerim? dolorem verò sapiens extimescet? is enim huic maximè sententiæ repugnat. Nam contra mortem nostram, atque nostrorum, contraque ægritudinem, & reliquas animi perturbationes satis esse videmur superiorum dierum disputationibus armati, & parati. Dolor esse videtur acerrimus virtutis adversarius. Is ardentes faces intentat: is fortitudinem, magnitudinem animi, patientiam se debilitaturum minatur. Huic igitur succumbet virtus? huic beata sapientis & constantis viri vita cedet? Quàm turpe, ô dii boni! Pueri Spartiatæ non ingemiscunt verberum dolore laniati. Adolescentium greges Lacedæmone vidimus ipsi incredibili contentione certanes pugnis, calcibus, unguibus, morsu, denique ut exanimarentur, priusquam se victos faterentur. Quæ barbaria Indiâ vastior, aut agrestior? in eâ tamen gente primùm ii, qui sapienter habentur, nudi ætatem agunt, & Caucasi nives, hiemalemque vim perferunt sine dolore:

cùmque

cùmque ad flammam se applicuerint, sine gemitu aduruntur. Mulieres verò in Indià, cùm est cujusque earum vir mortuus, in certamen, judiciumque veniunt, quam plurimùm ille dilexerit: plures enim singulis solent esse nuptæ. Quæ est victrix, ea læta prosequentibus suis, unà cum viro in rogum imponitur: illa victa, mœsta discedit. Nunquam naturam mos vinceret: est enim ea semper invicta. Sed nos umbris, deliciis, ocio, languore, desidià animum infecimus: opinionibus, maloque more delinitum mollivimus. Ægyptiorum morem quis ignorat? quorum imbutæ mentes pravitatis erroribus quamvis carnificinam priùs subierint, quàm ibim, aut aspidem, aut felem, aut canem, aut crocodilum violent: quorum etiam si imprudentes quippiam fecerint, pœnam nullam recusent. De hominibus loquor. Quid bestiæ? non frigus, non famem, non montivagos, atque silvestres cursus, lustrationesque patiuntur? non pro suo partu ita propugnant, ut vulnera excipiant? nullos impetus, nullos ictus reformident? Omitto, quæ perferant, quæque patiantur ambitiosi, honoris causà: laudis studiæosi, gloriæ causà: amore incensi, cupiditatis. Plena vita exemplorum est.

XXVIII. Sed adhibeat oratio modum, & redeat illuc, unde deflexit. Dabit, dabit, inquam, se in tormenta vita beata: nec justitiam, temperantiam, imprimisque fortitudinem, magnitudinem animi, patientiam prosecuta, cum tortoris os viderit, consistet: virtu-

virtutibusque omnibus sine ullo animi terrore ad cruciatum profectis, resistet extra fores (ut ante dixi) limenque carceris. Quid enim eâ fœdius, quid deformius solâ relictâ, comitatu pulcherrimo segregatâ? quod tamen fieri nullo pacto potest: nec enim virtutes sine beatâ vitâ cohærere possunt, nec illa sine virtutibus. Itaque eam tergiversari non sinent, secumque rapient ad quemcunque ipsæ dolorem, cruciatumque ducentur. Sapientis est enim proprium, nihil, quod pœnitere possit, facere, nihil invitum: splendidè, constanter, graviter, honestè omnia: nihil ita expectare, quasi certò futurum: nihil, cùm acciderit, admirari, ut inopinatum, ac novum accidisse videatur: omnia ad suum arbitrium referre: suis stare judiciis. Quo quid sit beatius, mihi certè in mentem venire non potest. Stoicorum quidem facilis conclusio est: qui cùm finem bonorum esse senserint, congruere naturæ, cumque eâ convenienter vivere: cùm id sit in sapiente situm, non officio solùm, verùm etiam potestate: sequatur necesse est, ut cujus in potestate summum bonum, in ejusdem vita beata sit. Ita sit semper vita beata sapientis. Habes, que fortissimè de beatâ vitâ dici putem, &, quo modo nunc est, nisi quid tu melius attuleris, etiam verissimè.

XXIX. *A.* Melius quidem afferre nihil possum: sed à te impetrare libenter velim, nisi molestum sit, quoniam te nulla vincula impediunt ullius certæ disciplinæ, libasque ex omnibus quodcunque te maximè specie

veritatis

veritatis movet: quod paulò ante Peripateticos, veteremque Academiam hortari videbare, ut sine retractatione liberè dicere auderent, sapientes esse semper beatissimos, id velim audire, quemadmodùm his putes consentaneum esse id dicere; multa enim à te contra istam sententiam dicta sunt, & Stoicorum ratione conclusa. *M.* Utamur igitur libertate: quâ nobis solis in philosophiâ licet uti, quorum oratio nihil ipsa judicat, sed habetur in omnes partes, ut ab aliis possit ipsa per sese, nullius auctoritate adjunctâ, judicari; & quoniam videris hoc velle, ut, quæcunque dissentientium philosophorum sententia de finibus sit, tamen virtus satis habeat ad vitam beatam præsidii: quod quidem Carneadem disputare solitum accepimus: sed is, ut contra Stoicos, quos studiosissimè semper refellebat, & contra quorum disciplinam ingenium ejus exarserat: nos illud quidem cum pace agemus. Si enim Stoici fines bonorum rectè posuerunt, confecta res est: necesse est semper beatum esse sapientem. Sed quæramus unamquamque reliquorum sententiam, si fieri potest, ut hoc præclarum quasi decretum beatæ vitæ possit omnium sententiis, & disciplinis convenire.

XXX. Sunt autem hæ de finibus, ut opinor, retentæ, defensæque sententiæ: primùm simplices quatuor: nihil bonum, nisi honestum, ut Stoici: nihil bonum, nisi voluptatem, ut Epicurus: nihil bonum, nisi vacuitatem doloris, ut Hieronymus: nihil bonum, nisi naturæ primis bonis aut omnibus,

bus, aut maximis frui, ut Carneades contra Stoicos differebat. Hæc igitur simplicia: illa mixta. Tria genera bonorum, maxima animi, secunda corporis, externa tertia, ut Peripatetici, nec multò veteres Academici secus. Voluptatem cum honestate Clitomachus, & Callipho copulavit. Indolentiam autem honestati Peripateticus Diodorus adjunxit. Hæ sunt sententiæ, quæ stabilitatis aliquid habeant: nam Aristonis, Pyrrhonis, Herilli, nonnullorumque aliorum evanuerunt. Hi quid possint obtinere, videamus, omissis Stoicis: quorum satis videor defendisse sententiam. Et Peripateticorum quidem explicata causa est: præter Theophrastum, & si qui illum secuti, imbecilliùs horrent dolorem, & reformidant: reliquis quidem licet facere id quod ferè faciunt, ut gravitatem, dignitatemque virtutis exaggerent. Quam cùm ad cælum extulerint, quod facere eloquentes homines copiosè solent: reliqua ex collatione facile est conterere, atque contemnere. Nec enim licet iis, qui laudem cum dolore petendam esse dicunt, negare eos esse beatos, qui illam adepti sunt. Quanquam enim sint in quibusdam malis, tamen hoc nomen beati longè, & latè patet.

XXXI. Nam ut quæstuosa mercatura, fructuosa aratio dicitur, non si altera semper omni damno, altera omnis tempestatis calamitate semper vacet, sed si multò majori ex parte extet in utràque felicitas: est vita, non solùm si undique referta bonis est,

sed

ſed ſi multò majore, & graviore ex parte bona propendent, beata rectè dici poteſt. Sequetur igitur, horum ratione, vel ad ſupplicium beata vita virtutem, cumque ea deſcendet in taurum, Ariſtotele, Zenocrate, Speuſippo, Polemone auctoribus: nec eam minimis blandimentis corrupta deſeret. Eadem Calliphontis erit, Diodorique ſententia: quorum uterque honeſtatem ſic complectitur, ut omnia, quæ ſine eâ ſint, longè, & retrò ponenda cenſeat. Reliqui habere ſe videntur anguſtiùs: enatant tamen: Epicurus, Hieronymus, & ſi qui ſunt, qui deſertum illum Carneadem curent defendere: nemo eſt enim, qui eorum bonorum animum non putet eſſe judicem, eumque condocefaciat, ut ea, quæ bona, malave videantur, poſſit contemnere. Nam quæ tibi Epicuri videtur, eadem erit Hieronymi, & Carneadis cauſa, & herclè omnium reliquorum: quis enim parùm eſt contra mortem, aut dolorem paratus? Ordiamur ab eo, ſi placet, quem mollem, quem voluptarium dicimus. Quid? is tibi mortemne videtur, an dolorem timere, qui eum diem, quo moritur, beatum appellat: maximiſque doloribus affectus, eos ipſos inventorum ſuorum memoriâ, & recordatione confutat? nec hoc ſic agit, ut ex tempore quaſi effutire videatur: de morte enim ita ſentit, ut, diſſoluto animante, ſenſum extinctum putet: quod autem ſenſu careat, nihil ad nos id judicet pertinere. Item de dolore certa habet quæ ſequatur: quorum magnitudinem brevi-

brevitate consolatur, longinquitatem levitate. Quid tandem? isti grandiloqui contra hæc duo, quæ maximè angunt, melius se habent, quàm Epicurus? an ad cætera, quæ mala putantur, non & Epicurus, reliqui philosophi satis parati videntur? quis non paupertatem extimescit? neque tamen quisquam philosophorum.

XXXII. Hic verò ipse quàm parvo est contentus? nemo de tenui victu plura dixit. Etenim quæ res pecuniæ cupiditatem afferunt, ut amori, ut ambitioni, ut quotidianis sumptibus copiæ suppetant: cùm procul ab iis omnibus rebus absit, cur pecuniam magnoperè desideret, vel potiùs curet omninò? An Scythes Anacharsis potuit pro nihilo pecuniam ducere; nostrates philosophi facere non poterunt? Illius epistola fertur his verbis: *Anacharsis Hannoni salutem. Mihi amictui est Scythicum tegmen; calciamentum, solorum callum; cubile, terra; pulpamentum, fames: lacte, caseo, carne vescor. Quare ut ad quietum me licet venias. Munera autem ista, quibus es delectatus, vel civibus tuis, vel diis immortalibus dona.* Omnes ferè philosophi omnium disciplinarum, nisi quos à rectâ ratione natura vitiosa detorsisset, hoc eodem animo esse potuerunt. Socrates, in pompâ cùm magna vis auri argentique ferretur, *Quàm multa non desidero*, inquit. Xenocrates, cùm legati ab Alexandro quinquaginta ei talenta attulissent, quæ erat pecunia temporibus illis, Athenis præsertim, maxima: adduxit legatos ad cœnam in Academiam:

demiam: iis appofuit tantum, quod fatis effet, nullo apparatu. Cùm poftridiè rogarent eum, cui numerari juberet: Quid? vos hefternâ, inquit, cœnulâ non intellexiftis, me pecuniâ non egere? quos cum triftiores vidiffet, XXX minas accepit, ne afpernari regis liberalitatem videretur. At verò Diogenes liberiùs, ut Cynicus, Alexandro roganti, ut diceret fi quid fibi opus effet, *Nunc quidem paululum*, inquit, *à fole abfis*. Offecerat videlicet apricanti. Et hic quidem difputare folebat, quantò regem Perfarum vitâ, fortunâque fuperaret: fibi nihil deeffe, illi nihil fatis unquam fore: fe ejus voluptates non defiderare, quibus nunquam fatiari ille poffet: fuas eum confequi nullo modo poffe.

XXXIII. Vides, credo, ut Epicurus cupiditatum genera diviferit, non nimis fortaffe fubtiliter, utiliter tamen: partim effe naturales, & neceffarias: partim naturales, & non neceffarias: partim neutrum: neceffarias fatiari poffe penè nihilo: divitias enim naturæ parabiles effe. Secundum autem genus cupiditatum nec ad potiendum difficile cenfet, nec verò ad carendum. Tertias, quòd effent planè inanes, neque neceffitatem modò, fed ne naturam quidem attingerent, funditùs ejiciendas putavit. Hoc loco multa ab Epicureis difputantur, eæque voluptates figillatim extenuantur: quarum genera non contemnunt: quærunt tamen copiam. Nam & obfcœnas voluptates, de quibus multa ab illis habetur oratio, faciles, communes, in medio fitas effe dicunt: eafque

que si natura requirat, non genere, aut loco, aut ordine, sed formâ, ætate, figurâ metiendas putant: ab iisque abstinere minimè esse difficile, si aut valetudo, aut officium, aut fama postulet: omninòque genus hoc voluptatum optabile esse, si non obsit; prodesse nunquam. Totumque hoc de voluptate sic ille præcepit, ut voluptatem ipsam per se, quia voluptas sit, semper optandam, expetendamque putet: eâdemque ratione dolorem ob id ipsum, quia dolor sit, semper esse fugiendum. Itaque hâc usurum compensatione sapientem, ut voluptatem fugiat, si ea majorem dolorem effectura sit: & dolorem suscipiat majorem efficientem voluptatem: omniaque jucunda, quanquam sensu corporis judicentur, ad animum referri tamen. Quocirca corpus gaudere tam diù, dum præsentem sentiret voluptatem; animum & præsentem percipere pariter cum corpore, & prospicere venientem, nec præteritam præterfluere sinere: ita perpetuas, & contextas voluptates in sapiente fore semper, cùm expectationi speraturum, perceptarum memoria jungeretur. Atque iis similia ad victum etiam transferuntur, extenuanturque magnificentia, & sumptus epularum, quòd parvo cultu natura contenta sit.

XXXIV. Etenim quis hoc non videt, desideriis ista condiri omnia? Darius in fugâ, cùm aquam turbidam, & cadaveribus inquinatam bibisset, negavit unquam se bibisse jucundius. Nunquam videlicet sitiens biberat. Nec esuriens Ptolemæus ederat: cui cùm

peragranti

peragranti Ægyptum comitibus con consecutis, cibarius in casâ panis datus esset, nihil visum est illo pane jucundius. Socratem ferunt, cùm usque ad vesperum contentius ambularet, quæsitumque esset ex eo, quare id faceret: respondisse, se quò melius cœnaret, obsonare ambulando famem. Quid? victum Lacedæmoniorum in Phiditiis nonne videmus? ubi cùm tyrannus cœnavisset Dionysius, negavit se jure illo nigro, quod cœnæ caput erat, delectatum. Tum is, qui illa coxerat, Minimè mirum, inquit: condimenta enim defuerunt. Quæ tandem, inquit ille? Labor in venatu, sudor, cursus ab Eurotâ, fames, sitis: his enim rebus Lacedæmoniorum epulæ condiuntur. Atque hoc non ex hominum more solùm, sed etiam ex bestiis intelligi potest, quæ, ut quidquid objectum est, quod modò à naturâ non sit alienum, eo contentæ non quærunt ampliùs. Civitates quædam universæ, more doctæ, parsimoniâ delectantur, ut de Lacedæmoniis paulò ante diximus. Persarum à Xenophonte victus exponitur: quos negat ad panem adhibere quidquam, præter nasturtium. Quanquam, si quædam etiam suaviora natura desideret, quàm multa ex terrâ, arboribusque gignuntur cùm copiâ facili; tùm suavitate præstantia? Adde siccitatem: quæ consequitur hanc continentiam in victu. Adde integritatem valetudinis. Confer sudantes, ructantes, refertos epulis, tanquam opimos boves: tùm intelliges, qui voluptatem maximè sequantur, eos minimè consequi; jucunditatem

cunditatemque victûs esse in desiderio, non in satietate.

XXXV. Timotheum, clarum hominem Athenis, & principem civitatis, ferunt, cùm cœnavisset apud Platonem, eoque convivio admodum delectatus esset, vidissetque eum postridie, dixisse: Vestræ quidem cœnæ non solùm in præsentia, sed etiam postero die jucundæ sunt. Quid, quòd ne mente quidem rectè uti possumus multo cibo & potione completi? Est præclara epistola Platonis ad Dionis propinquos: in quâ scriptum est his ferè verbis: Quò cùm venissem, "vi-
„ ta illa beata, quæ ferebatur, plena Ita-
„ licarum, Syracusanarumque mensarum,
„ nullo modo mihi placuit, bis in die satu-
„ rum fieri, nec unquam pernoctare solum,
„ cæteraque, quæ comitantur huic vitæ, in
„ quâ sapiens nemo efficietur unquam, mo-
„ deratus verò multò minùs. Quæ enim natura tam mirabiliter temperari potest? Quo modo igitur jucunda vita potest esse, à quâ absit prudentia, absit moderatio? Ex quo Sardanapali opulentissimi Syriæ regis error agnoscitur, qui incidi jussit in busto:

Hæc habeo, quæ edi, quæque exsaturata libido
Hausit: at illa jacent multa, & præclara relicta.

Quid aliud, inquit Aristoteles, in bovis, non in regis sepulcro inscriberes? hæc habere se mortuum dicit, quæ ne vivus quidem diutius habebat, quàm fruebatur. Cur igitur divitiæ desiderentur? aut ibi paupertas

tas beatos esse non sinit? Signis credo, tabulis, ludis. Si quis est, qui his delectetur, nonne melius tenues homines fruuntur, quàm illi, qui his abundant? est enim earum omnium rerum nostrâ in urbe summa in publico copia. Quæ qui privati habent, nec tam multa, & rarò vident, cùm in sua rura venerunt. Quos tamen pungit aliquid, cùm, illa undè habeant, recordantur. Dies deficiet, si velim paupertatis causam defendere: aperta enim res est, & quotidie nos ipsa natura admonet, quàm paucis, quàm parvis rebus egeat, quàm vilibus.

XXXVI. Num igitur ignobilitas, aut humilitas, aut etiam popularis offensio sapientem beatum esse prohibebit? Vide, ne plus commendatio in vulgus, & hæc quæ expetitur gloria, molestiæ habeat, quàm voluptatis. Leviculus sanè noster Demosthenes, qui illo susurro delectari se dicebat aquam ferentis mulierculæ, ut mos in Græciâ est, insusurrantisque alteri: Hic est ille Demosthenes. Quid hoc levius? at quantus orator? sed apud alios loqui videlicet didicerat, non multùm ipse secum. Intelligendum est igitur nec gloriam popularem ipsam per se expetendam, nec ignobilitatem extimescendam. *Veni Athenas*, inquit Democritus, *neque me quisquam ibi agnovit*. Constantem hominem, & gravem, qui glorietur, à gloriâ se abfuisse. An tibicines, iique, qui fidibus utuntur, suo, non multitudinis arbitrio cantus numerosque moderantur: vir sapiens, multò arte majore præditus, non quid verissimum sit, sed quid

quid velit vulgus, exquiret? an quidquam stultius, quàm quos singulos sicut operarios, barbarosque, contemnas, eos aliquid putare esse universos? Ille verò nostras ambitiones, levitatesque contemnet, honoresque populi, etiam ultrò delatos, repudiabit: nos autem eos nescimus, antequam pœnitere cœpit, contemnere. Est apud Heraclitum physicum de principe Ephesiorum Hermodoro: universos ait Ephesios esse morte mulctandos, quòd, cùm civitate expellerent Hermodorum, ita locuti sunt: Nemo de nobis unus excellat, sed, si quis extiterit, alio in loco, & apud alios sit. An hoc non ita sit omni in populo? nonne omnem exuperantiam virtutis oderunt? Quid? Aristides (malo enim Græcorum, quàm nostra proferre) nonne ob eam causam expulsus est patriâ, quòd præter modum justius esset? Quantis igitur molestiis vacant, qui nihil omninò cum populo contrahunt! quid est enim dulcius ocio literato? iis dico literis, quibus infinitatem rerum, atque naturæ, & in hoc ipso mundo cælum, terras, maria cognoscimus.

XXXVII. Contempto igitur honore, contemptâ etiam pecuniâ, quid relinquitur, quod extimescendum sit? Exilium, credo: quod in maximis malis ducitur. Id si propter alienam, & offensam populi voluntatem malum est: quàm sit ea contemnenda, paulò ante dictum est. Sin abesse à patriâ miserum est: plenæ miserorum provinciæ sunt: ex quibus admodum pauci in patriam revertuntur. At mulctantur bonis exules. Quid tum?

parumne multa de tolerandâ paupertate dicuntur? Jam verò exilium, si rerum naturam, non ignominiam nominis quærimus, quantùm demùm à perpetuâ peregrinatione differt? in quâ ætates suas philosophi nobilissimi consumpserunt, Xenocrates, Crantor, Arcesilas, Lacydes, Aristoteles, Theophrastus, Zeno, Cleanthes, Chrysippus, Antipater, Carneades, Panætius, Clitomachus, Philo, Antiochus, Posidonius: innumerabiles alii: qui semel egressi nunquam domum revertêre. At enim sic nec ignominia afficere poterit sapientem. De sapiente enim est hæc omnis oratio, cui jure id accidere non possit: nam jure exulantem consolari non opportet. Postremò ad omnes casus facillima ratio est eorum, qui ad voluptatem ea referunt, quæ sequuntur in vitâ, ut, quocunque hæc loco suppeditent, ibi beatè queant vivere. Itaque ad omnem rationem Teucri vox accommodari potest,

Patria est, ubicunque est benè.

Socrates quidem cum rogaretur, cujatem se esse diceret, Mundanum, inquit: totius enim mundi se incolam, & civem arbitrabatur. Quid T. Albutius? nonne animo æquissimo Athenis exul philosophabatur? cui tamen illud ipsum non accidisset, si in republicâ quiescens, Epicuri legibus paruisset. Qui enim beatior Epicurus, quòd in patriâ vivebat, quàm Metrodorus, quòd Athenis? aut Plato Xenocratem vincebat, aut Polemo Arcesilam, quò esset beatior?

Quanti

Quanti verò ista civitas æstimanda est, ex quà boni sapientesque pelluntur? Demaratus quidem Tarquinii Regis nostri pater, tyrannum Cypselum quòd ferre non poterat, fugit Tarquinios Corintho, & ibi suas fortunas constituit, ac liberos procreavit. Num stultè anteposuit exilii libertatem domesticæ servituti?

XXXVIII. Jam verò motus animi, sollicitudines, ægritudinesque oblivione leniuntur, traductis animis ad voluptatem. Non sine caussâ igitur Epicurus ausus est dicere, semper in pluribus bonis esse sapientem, quia semper sit in voluptatibus. Ex quo effici putat ille, quod quærimus, ut sapiens semper beatus sit. Etiamne, si sensibus carebit oculorum, si aurium? Etiam: nam ista ipsa contemnit. Primùm enim, horribilis ista cæcitas quibus tandem caret voluptatibus? cùm quidem etiam disputent cæteras voluptates in ipsis habitare sensibus: quæ autem aspectu percipiantur, ea non versari in oculorum ullâ jucunditate, ut ea, quæ gustemus, olfaciamus, tractemus, audiamus, in eâ ipsâ, ubi sentimus, parte versentur: in oculis tale nihil fit. Animus accipit quæ videmus. Animo autem multis modis, variisque delectari licet, etiam si non adhibeatur aspectus. Loquor enim de docto homine, & erudito, cui vivere est cogitare. Sapientis autem cogitatio non fermè ad investigandum adhibet oculos advocatos. Etenim si nox non adimit vitam beatam, cur dies nocti similis adimat? Nam illud Antipatri Cyrenaici est quidem

paulò obſcœnius, ſed non abſurda ſententia eſt: cujus cæcitatem cùm mulierculæ lamentarentur: Quid agitis, inquit? an vobis nulla videtur voluptas eſſe nocturna? Appium quidem veterem illum, qui cæcus annos multos fuit, & ex magiſtratibus, & ex rebus geſtis intelligimus in illo ſuo caſu nec privato, nec publico muneri defuiſſe. C. Druſi domum compleri à conſultoribus ſolitam accepimus: cùm, quorum res eſſet, ſua ipſi non videbant, cæcum adhibebant ducem.

XXXIX. Pueris nobis Cn. Aufidius prætorius, & in ſenatu ſententiam dicebat, nec amicis deliberantibus deerat, & Græcam ſcribebat hiſtoriam, & videbat in literis. Diodorus Stoicus cæcus multos annos noſtræ domi vixit. Is verò, quod credibile vix eſſet, cùm in philoſophiâ multò etiam magis aſſiduè, quàm antea, verſaretur, & cùm fidibus Pythagoreorum more uteretur, cùmque ei libri noctes & dies legerentur, quibus in ſtudiis oculis non egebat: tamen, quod ſine oculis fieri poſſe vix videtur, geometriæ munus tuebatur, verbis præcipiens diſcentibus, unde, quò, quàmque lineam ſcriberent. Aſclepiadem ferunt non ignobilem Eretricum philoſophum, cum quidam quæreret quid ei cæcitas attuliſſet, reſpondiſſe, puero ut uno eſſet comitatior. Ut enim vel ſumma paupertas tolerabilis ſit, ſi liceat, quod quibuſdam Græcis, quotidiè: ſic cæcitas ferri facilè poſſit, ſi non deſint ſubſidia valetudinum. Democritus luminibus amiſſis

alba

alba scilicet, & atra discernere non poterat: at verò bona, mala, æqua, iniqua, honesta, turpia, utilia, inutilia, magna, parva poterat: & sine varietate colorum licebat vivere beatè, sine notione rerum non licebat. Atque hic vir impediri animi etiam aciem aspectu oculorum arbitrabatur, & cùm alii sæpe, quod esset ante pedes, non viderent, ille infinitatem omnem peregrinabatur, ut nulla in extremitate consisteret. Traditum est etiam, Homerum cæcum fuisse. At ejus picturam, non poësin videmus. Quæ regio, quæ ora, qui locus Græciæ, quæ species formæ, quæ pugna, quæ acies, quod remigium, qui motus hominum, qui ferarum, non ita expictus est, ut, quæ ipse non viderit, nos vt videremus effecerit? Quid ergo aut Homero ad delectationem animi, ac voluptatem, aut cuiquam docto defuisse unquam arbitramur? Aut, ni ita se res haberet, Anaxagoras, aut hic ipse Democritus, agros & patrimonia sua reliquissent: huic discendi, quærendique divinæ delectationi toto se animo dedidissent? Itaque augurem Tiresiam, quem sapientem fingunt poëtæ, nunquam inducunt deplorantem cæcitatem suam: at verò Polyphemum Homerus cùm immanem, ferumque finxisset, cum ariete etiam colloquentem facit, ejusque laudare fortunas, quòd, quà vellet, ingredi posset, & quæ vellet, attingere. Rectè hic quidem: nihilo enim erat ipse Cyclops, quàm aries ille, prudentior.

XL. In surditate verò quidnam est mali?

Erat surdaster M. Crassus: sed aliud molestius, quòd malè audiebat, etiamsi, ut mihi videbatur, injuriâ. Epicurei nostri Græcè fari nesciunt, nec Græci Latinè: ergo hi in illorum, & illi in horum sermone surdi: omnesque id nos in iis linguis, quas non intelligimus, quæ sunt innumerabiles, surdi profectò sumus. At vocem citharœdi non audiunt: ne stridorem quidem serræ tùm, cùm acuitur, aut grunnitum, cùm jugulatur sus: nec, cùm quiescere volunt, fremitum murmurantis maris. Et si cantus eos forte delectant, primùm cogitare debent, antequam hi sint inventi, multos beatè vixisse sapientes: deinde multò majorem percipi posse legendis his, quàm audiendis voluptatem. Tùm, ut paulò ante cæcos ad aurium traducebamus voluptatem, sic licet surdos ad oculorum: etenim qui secum loqui poterit, sermonem alterius non requiret. Congerantur in unum omnia: ut idem oculis, & auribus captus sit: prematur etiam doloribus acerrimis corporis: qui primùm per se ipsi plerumque conficiunt hominem: sin fortè longinquitate producti, vehementius tamen torquent, quàm ut causa sit cur ferantur: quid est tandem, dii boni! quod laboremus? portus enim præsto est, quoniam mors ibidem est, æternum nihil sentienti receptaculum. Theodorus Lysimacho mortem minitanti: Magnum verò, inquit, effecisti, si cantharidis vim consecutus es. Paulus Persæ deprecanti ne in triumpho duceretur: In tuâ id, inquit, potestate est. Multa primo die, cùm de ipsâ morte quære-

quæreremus; non pauca etiam postero, cùm ageretur de dolore, sunt dicta de morte: quæ qui recordetur, haud sanè periculum est, ne non mortem aut optandam, aut certè non timendam putet.

XLI Mihi quidem in vitâ servandâ videtur illa lex, quæ in Græcorum conviviis obtinetur: Aut bibat, inquit, aut abeat. Et rectè. Aut enim fruatur aliquis pariter cum aliis voluptate potandi: aut, ne sobrius in violentiam vinolentorum incidat, ante discedat. Sic injurias fortunæ, quas ferre nequeas, defugiendo relinquas Hæc eadem, quæ Epicurus, totidem verbis dicit & Hieronymus. Quòd si ii philosophi, quorum ea sententia est, ut virtus per se ipsa nihil valeat, omneque quod honestum nos, & laudabile esse dicimus, id illi cassum quiddam, & inanis vocis sono decoratum esse dicant: & tamen semper beatum esse censent sapientem: quid tandem à Socrate, & Platone profectis philosophis faciendum putes? quorum alii tantam præstantiam in bonis animi esse dicunt, ut ab his corporis, & externa obscurentur. Alii autem hæc ne bona quidem ducunt; in animo reponunt omnia. Quorum controversiam solebat tanquam honorarius arbiter judicare Carneades. Nam cùm, quæcunque bona Peripateticis, eadem Stoicis commoda viderentur: neque tamen Peripatetici plus tribuerent divitiis, bonæ valetudini, ceterisque rebus generis ejusdem, quàm Stoici: cùm ea re, non verbis ponderarentur; causam esse dissidendi negabat. Quare

Quare hunc locum cæterarum disciplinarum philosophi quemadmodum obtinere possint, ipsi viderint. Mihi tamen gratum est, quòd de sapientium perpetuâ bene vivendi facultate dignum quiddam philosophorum voce profitentur. Sed quoniam manè est eundum, has quinque dierum disputationes memoriâ comprehendamus. Equidem me etiam conscripturum arbitror Ubi enim melius uti possumus hoc, cuicuimodi est, ocio? ad Brutumque nostrum hos libros alteros quinque mittemus: à quo non modò impulsi sumus ad philosophicas scriptiones, verùm etiam lacessiti. In quô quantum cæteris profuturi sumus, non facilè dixerimus: nostris quidem acerbissimis doloribus, variisque, & undique circunfusis molestiis alia nulla potuit inveniri levatio.

FINIS.

APPROBATION.

J'Ai lû par l'ordre de Monſeigneur le Chancelier, les *Tuſculanes de Cicéron*, *traduites par Meſſieurs* Bouhier, & d'Olivet, *de l'Accadémie Françoiſe*, *avec des Remarques*; & j'en ai jugé l'impreſſion très-utile aux perſonnes qui ont beſoin, ou de ſecours pour entendre la langue Latine, ou de modéle pour bien écrire dans la nôtre. Fait à Paris, ce 14. Mars 1737. *Signé*,

SALLIER.



